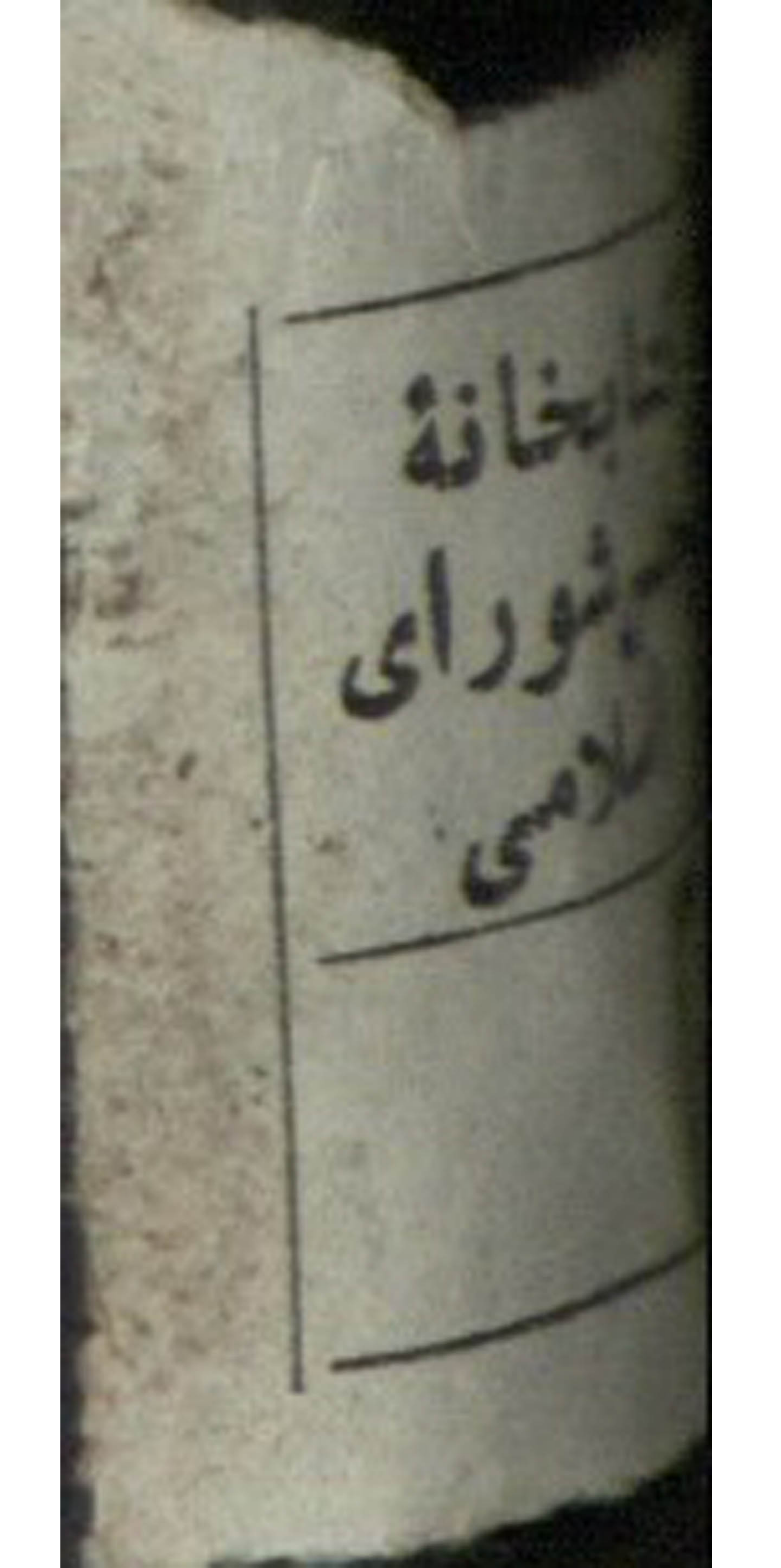
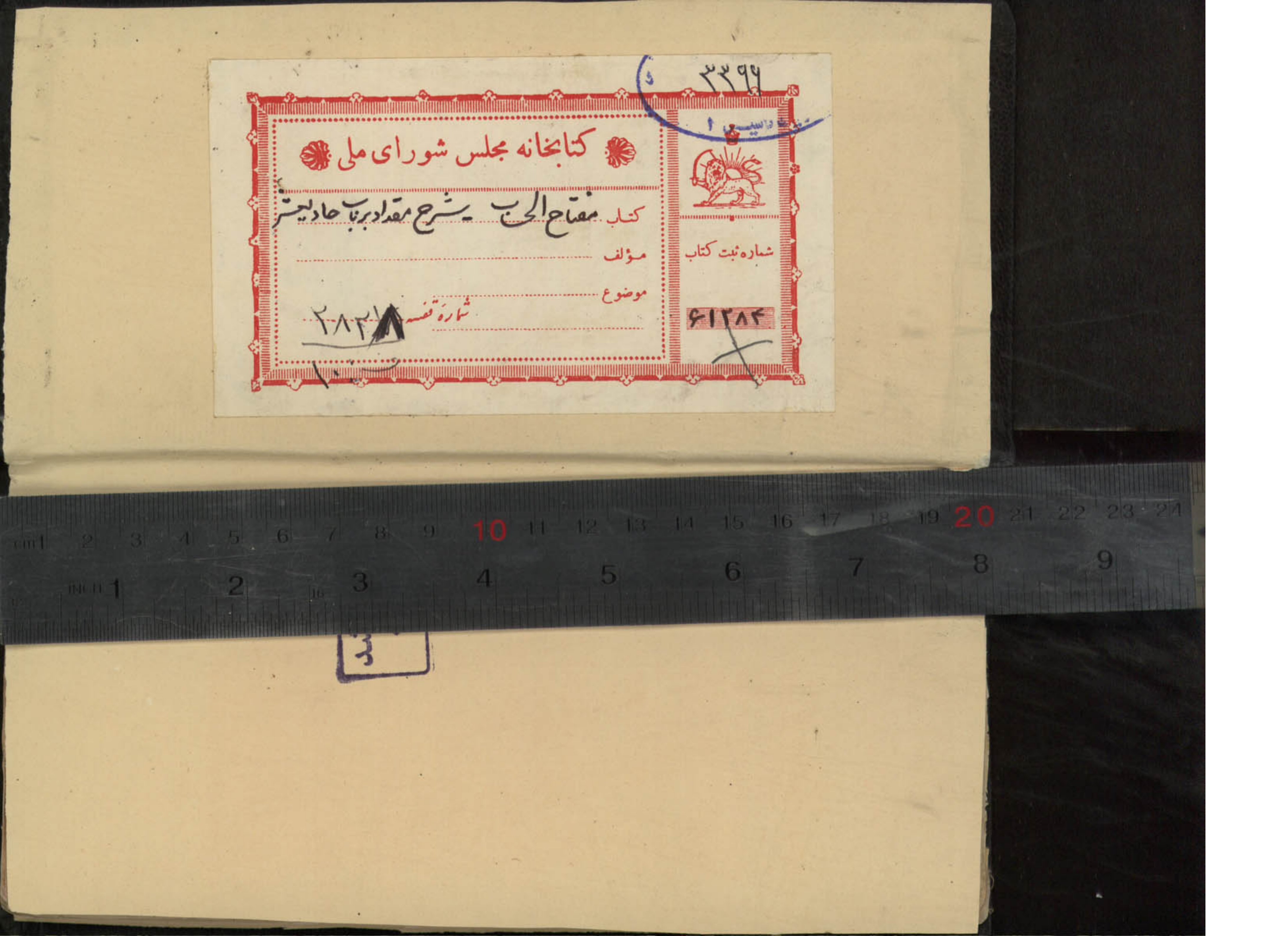
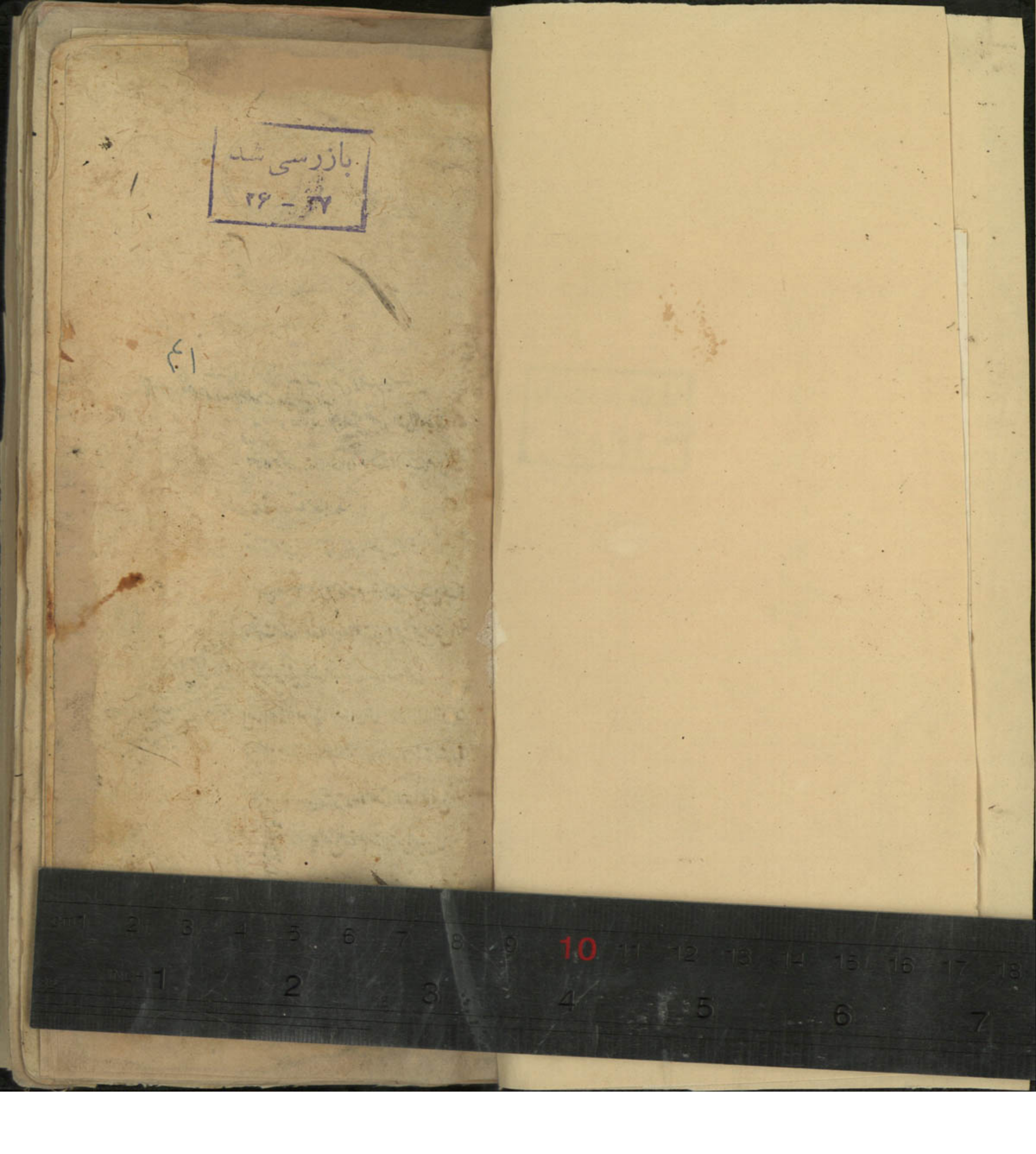

ابخانهٔ
شورای
لامی



۳۳۹۶
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب مفتاح الجنات
مؤلف
موضوع
شماره قفسه ۲۸۳۸
شماره ثبت کتاب
۶۱۳۸۴


بازرسی شد



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الواحد الأحد الفرد القديم الصمد الذي آلاؤه غير محدودة ونعماؤه غير محصورة ولا معدودة والصلوة والسلام على محمد خير البرية وعلى آله وأصحابه البررة الزكية اما بعد فان احوج خلق الله الى غفرانه جمشيد بن مسعود بن محمود الطبيب الكاشاني الملقب بغياث احسن الله احواله يقول لما فرغت من تحرير كتابي المسمى بمفتاح الحساب فانتخبت منه هذا المختصر لما ابتغاه للمبتدين وسميته تلخيص المفتاح وجعلته مشتملا على ثلثين فصلا مستعينا بالله وحده العزيز

الفصل الاول في صور الاعداد ومراتبها اعلم ان حكماء الهند اذا ارادوا ان يكتبوا الاعداد وضعوا تسعة ارقام للعقود التسعة المشهورة اعني من الواحد الى التسعة على هذه الصورة وتسمى الموضع الذي هو اول مواضع الارقام المتوالية من اليمين الى اليسار في الصف مرتبة الآحاد والموضع الذي على يساره مرتبة العشرات فالذي على يساره مرتبة المئات ثم بعد ذلك

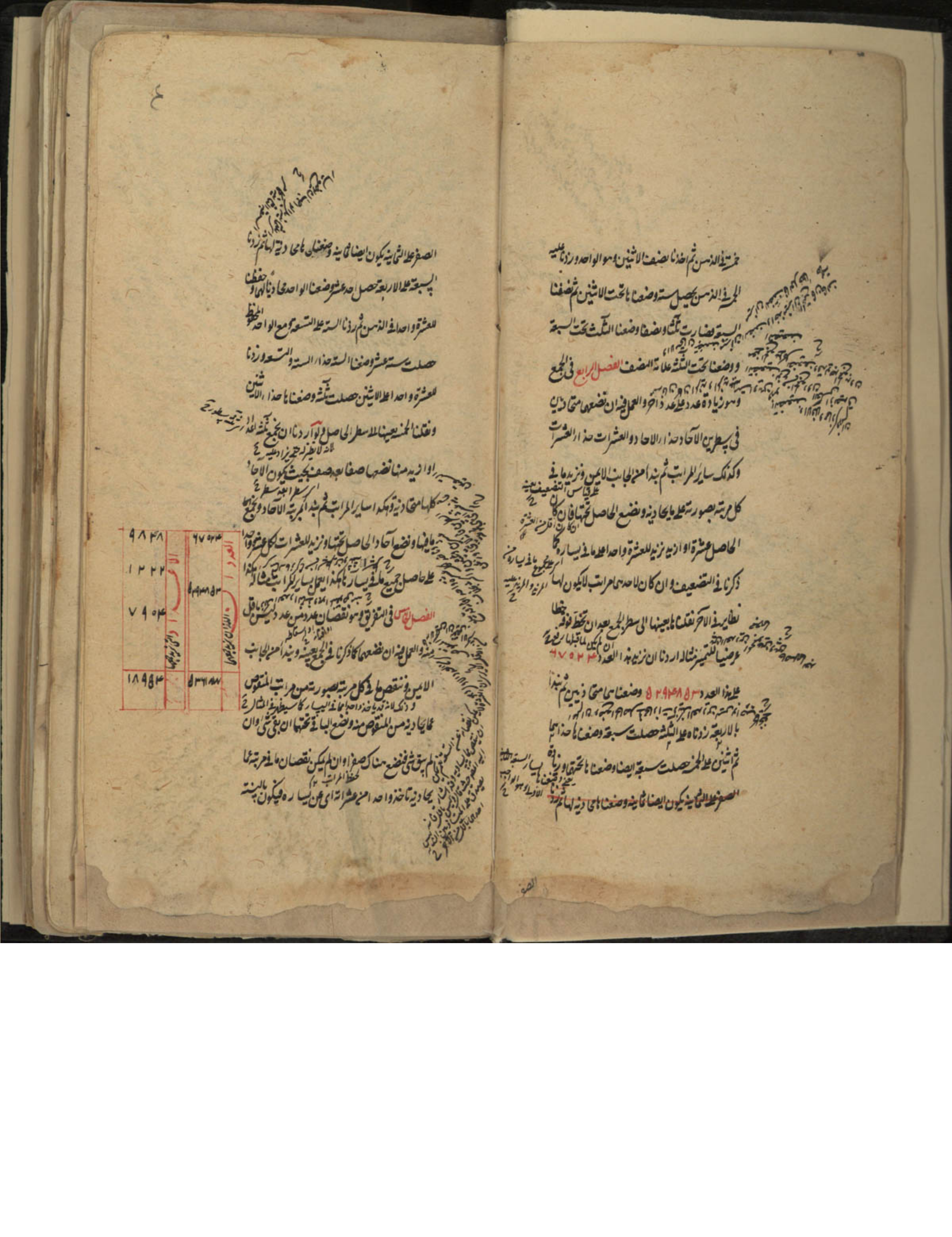
واحد	١
اثنان	٢
ثلثة	٣
اربعة	٤
خمسة	٥
ستة	٦
سبعة	٧
ثمانية	٨
تسعة	٩

تسمى الثلثة المواضع التي بعد الثلث آحاد الالوف وعشرات الالوف ومئات الالوف ثم بعد ذلك الى آحاد الوف الالوف وعشرات الوف الالوف ومئات الوف الالوف وهكذا ايضا يزاد لفظة الالوف [illegible] الى المواضع الثلثة الآتية عقيب الاخرى بالغا ما بلغ فاعلم ان كل صورة من صور التسع اذا وقعت في اولى المراتب كانت علامة احد الاعداد من الواحد الى التسعة المذكورة وان وقعت في المرتبة الثانية كانت علامة احد عقود التسعة للعشرات التي هي من العشرة الى التسعين وان وقعت في ثالثة المراتب كانت علامة احد العقود التسعة للمئات وعلى هذا القياس وكل مرتبة لا يكون هناك عدد يجب ان يوضع فيها صفر وهو صورة دائرة صغيرة لئلا يقع خلل في المراتب فصورة العشرة هكذا ١٠ وصورة احد عشر هكذا ١١ واثنا عشر هكذا ١٢ وصورة المائة هكذا ١٠٠ وصورة اربعة آلاف وتسعة وخمسين هكذا ٤٠٥٩

الفصل الثاني في التضعيف وهو طلب مثلي العدد والعمل فيه ان نكتب ارقام العدد الذي نريد ان نضعفه في سطر واحد ونبتدئ من الجانب الايمن ونضعف ما في كل مرتبة [illegible] على تقدير [illegible] مرتبة الآحاد ونضع الحاصل تحته [illegible]

ان كان الحاصل اقل من العشرة والا تضع ما زاد على العشرة وتزيد
للعشرة واحدا على تضعيف ما في المرتبة التي عن يساره بان تحفظ
للعشرة واحدا في الذهن حتى اذا ضعفنا ما في يساره نزيد الواحد
على الحاصل ان كان في يساره عدد والا تضع الواحد في يساره
وان كان الحاصل عشرة بلا زيادة ونقصان فتضع صفرا
تحت تلك المرتبة وتحفظ للعشرة واحدا في الذهن للرفع مثاله اردنا
ان نضعف هذا العدد ٦٥٣٠٧٨ بدانا بالثمانية ضعفناها
١٣٠٦١٥٦
فصارت ستة عشر وضعنا الستة تحت الثمانية وحفظنا للعشرة
واحدا في الذهن للرفع ثم ضعفنا السبعة فصارت اربعة
عشر زدنا عليها الواحد المحفوظ في الذهن فصارت خمسة عشر
وضعنا الخمسة تحت السبعة ووضعنا للعشرة واحدا تحت الصفر
الموضوع في يسارها ثم ضعفنا الثلثة [illegible] فصار اربعة ووضعناها
تحت الاثنين ثم ضعفنا الخمسة فصارت عشرة ووضعنا صفرا
تحت الخمسة وحفظنا للعشرة واحدا في الذهن للرفع ثم ضعفنا الستة
فصارت اثنى عشر زدنا عليه الواحد المحفوظ فصارت ثلثة عشر ووضعنا الثلثة
تحت الستة ووضعنا واحدا على يساره للعشرة فحصل

تحت العدد وهو المطلوب **الفصل الثالث** في التنصيف وهو
تحصيل نصف العدد والعمل فيه ان تضع ارقام العدد الذي
تريد ان تنصفه في سطر وتبدأ من الجانب الايسر وتنصف ما في
كل مرتبة فان كان ذلك العدد زوجا فتضع نصفه تحته وان كان
فردا فتضع الصحيح نصفه تحته وتحفظ لكسر النصف الذي مع
الصحيح خمسة في الذهن حتى اذا نصفت ما في المرتبة الذي يتقدم من
الجانب اليمين تزيد على نصفه الخمسة المحفوظة للنصف تزيدها على
الخمسة المحفوظة للنصف ان كان هناك عدد وان كان صفرا فتضع
فتضع الخمسة المحفوظة للنصف تحته وان لم يتقدم شيء من المراتب
فتضع علامة النصف تحت هذا الصحيح على هذه الصورة ١/٢ مثاله
اردنا ان ننصف هذا العدد ٤٠٩٠٥٢٧ بدانا
٢٠٤٥٢٦٣ ١/٢
بالاربعة ونصفناها فصارت اثنين وضعناه تحت الاربعة
ولان ليس للصفر نصف وضعنا تحته صفرا ثم نصفنا التسعة
فصارت اربعا ونصفا وضعنا الاربعة تحت التسعة وحفظنا
النصف خمسة تحت الصفر الذي تقدم التسعة ثم نصفنا الخمسة
فصارت اثنين ونصفا وضعنا الاثنين تحت الخمسة وحفظنا للنصف



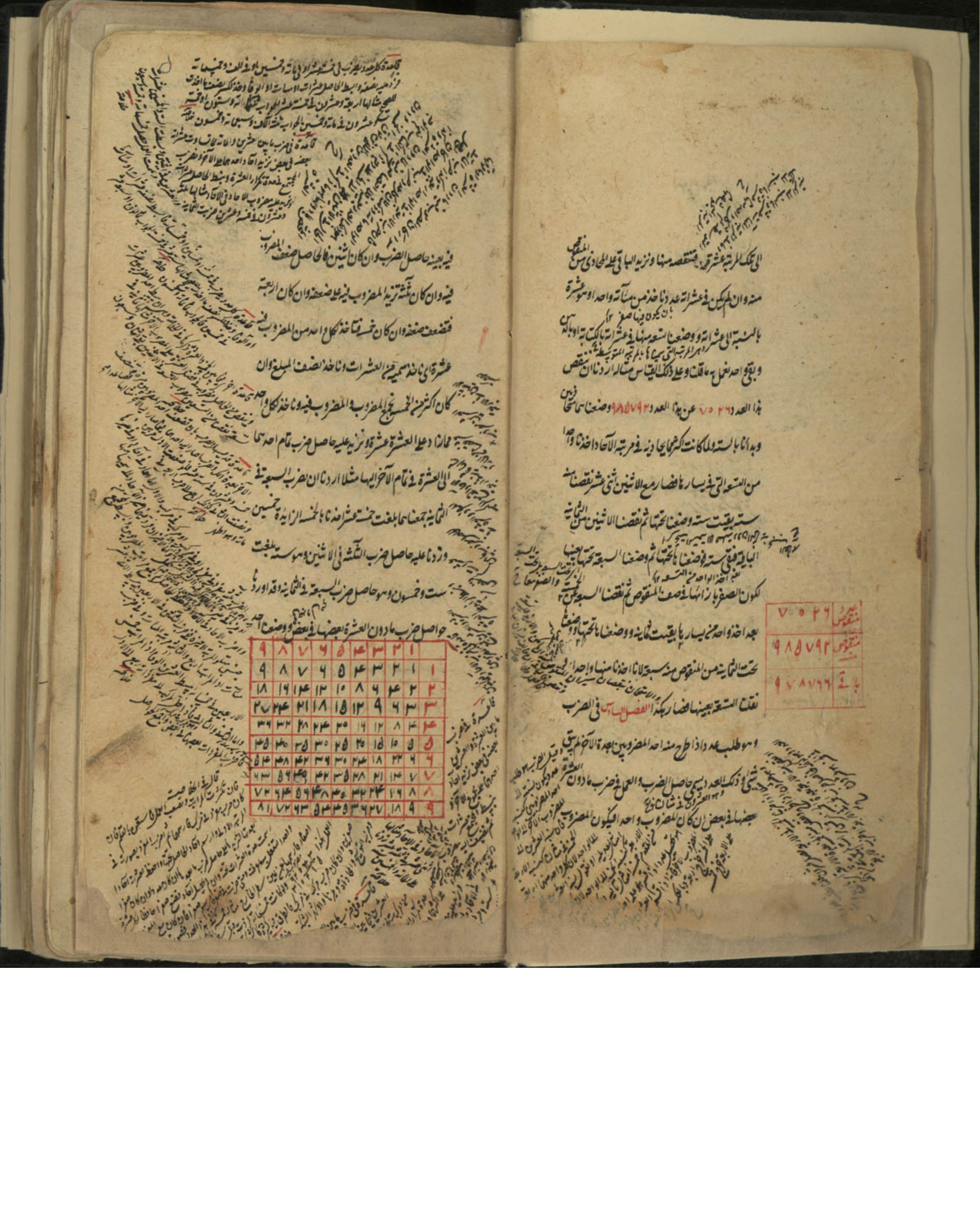
خمسة في الذهن ثم اخذنا نصف الاثنين وهو الواحد وزدنا عليه
الخمسة في الذهن يحصل ستة وضعناها تحت الاثنين ثم ضعفنا
السبعة فصارت ثلثة ونصفا وضعنا الثلث تحت السبعة
ووضعنا تحت الثلثة علامة النصف **الفصل الرابع** في الجمع
وهو زيادة عدد على عدد اخر والعمل فيه ان نضعهما متحاذيين
في سطرين الآحاد حذاء الآحاد والعشرات حذاء العشرات
وكذلك سائر المراتب ثم نبدأ من الجانب الايمن ونزيد ما في
كل مرتبة بصورته على ما يحاذيه ونضع الحاصل تحتها فان كان
الحاصل عشرة او ازيد نزيد للعشرة واحدا على ما في يساره كما
ذكرنا في التضعيف وان كان لاحدهما مراتب لا يكون لها
نظاير في الاخر نقلناها بعينها الى سطر الجمع بعد ان نخط فوقه خطا
عرضيا للتمييز مثاله اردنا ان نزيد هذا العدد ٦٧٥٢٤
على هذا العدد ٥٢٩٤٣٦٣ وضعناهما متحاذيين ثم نبدأ
بالاربعة زدناه على الثلثة حصلت سبعة وضعناها حذاءهما
ثم الاثنين على الخمسة حصلت سبعة ايضا وضعناها تحتها وزدنا
~~الصفر على الستة يكون ايضا ستة وضعناها حذاءهما ثم زدنا~~

الصفر على الثمانية يكون ايضا ثمانية وضعناها محاذيا لهما ثم زدنا
السبعة على الاربعة حصل احد عشر وضعنا الواحد محاذيا لهما وحفظنا
للعشرة واحدا في الذهن ثم زدنا الستة على التسعة مع الواحد المحفوظ
حصلت ستة عشر وضعنا الستة حذاء الستة والتسعة وزدنا
للعشرة واحدا على الاثنين حصلت ثلثة وضعناها حذاء الاثنين
ونقلنا الخمسة بعينها الى سطر الحاصل ولو اردنا ان نجمع ثلثة اعداد
او ازيد منها نضعها صفا بعد صف بحيث يكون الآحاد
كلها متحاذية وهكذا سائر المراتب ثم نبدأ بمرتبة الآحاد ونجمع
ما فيها ونضع آحاد الحاصل تحتها ونزيد للعشرات لكل عشرة واحدا
على حاصل جميع ما في يسارها وهكذا نعمل بسائر المراتب مثاله هكذا

العدد ١ / العدد ٢ المراد ان نزيدهما	
	٦٧٥٢٤
	٥٢٩٤٣٦٣
	٥٣٦١٨٨٧

الاعداد المراد جمعها	
	٩٨٤٨
	١٣٢٢
	٧٩٥٤
	١٨٩٥٤

الفصل الخامس في التفريق وهو نقصان عدد من عدد ليس باقل
منه والعمل فيه ان نضعهما كما ذكرنا في الجمع بعينه ونبدأ من الجانب
الايمن وننقص ما في كل مرتبة بصورته من مراتب المنقوص
عما يحاذيه من المنقوص منه ونضع الباقي تحتهما ان بقي شيء وان
لم يبق شيء فنضع هناك صفرا وان لم يمكن نقصان ما في مرتبة عما
يحاذيه نأخذ واحدا من عشراته اي من يساره فيكون بالنسبة



الى تلك المرتبة عشرة فننقصه منها ونزيد الباقي على المحاذي من المنقوص

منه وان لم يكن في عشراته عدد ناخذ من مأته واحدا وهو عشرة

بالنسبة الى عشراته ووضعنا تسعة منها في عشراته بالكتابة او بالهمة

ويبقى احد نعمل به ما قلنا وعلى ذلك القياس مثاله اردنا ان ننقص

هذا العدد ٧٥٢٦ عن هذا العدد ٩٨٥٧٩٢ ووضعنا هما متحاذيين

وبدانا بالستة ولما كانت اكثر مما يحاذيه في مرتبة الآحاد اخذنا واحدا

من التسعة التي في يسارها فصار مع الاثنين اثنى عشر نقصنا منه

ستة بقيت ستة وضعنا تحتها ثم نقصنا الاثنين من الثمانية

الباقية فبقي ستة فوضعنا ما تحتها ثم وضعنا السبعة تحتها بعينها

لكون الصفر بازائها في صف المنقوص ثم نقصنا السبعة من خمسة

بعد اخذ واحد من يسارها بقيت ثمانية ووضعنا ما تحتها ووضعنا

تحت الثمانية من المنقوص منه سبعة لانا اخذنا منها واحدا

نقلنا التسعة بعينها فصار هكذا

منقوص	٧٥٢٦
منقوص منه	٩٨٥٧٩٢
باقي	٩٧٨٧٦٦

الفصل السادس في الضرب

وهو طلب عدد اذا طرح منه احد المضروبين بعدة الآحاد لم يبق

شيء وذلك العدد يسمى حاصل الضرب والعمل في ضرب ما دون العشرة

بعضها في بعض ان كان المضروب واحدا فيكون المضروب

فيه بعينه حاصل الضرب وان كان اثنين فالحاصل ضعف المضروب

فيه وان كان ثلثة نزيد المضروب فيه على ضعفه وان كان اربعة

فتضعف ضعفه وان كان خمسة فناخذ لكل واحد من المضروب فيه

عشرة اي ناخذ سميه من العشرات وناخذ نصف المبلغ وان

كان اكثر من الخمسة نجمع المضروب والمضروب فيه وناخذ لكل واحد

مما زاد على العشرة عشرة ونزيد عليه حاصل ضرب تمام احدهما

الى العشرة في تمام الآخر اليها مثلا اردنا ان نضرب السبعة في

الثمانية جمعناهما بلغت خمسة عشر اخذنا بالخمسة الزائدة خمسين

وزدنا عليه حاصل ضرب الثلثة في الاثنين وهو ستة بلغت

ست وخمسون وهو حاصل ضرب السبعة في الثمانية وقد اوردنا

حاصل ضرب ما دون العشرة بعضها في بعض ووضعنا احد

	١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩
١	١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩
٢	٢	٤	٦	٨	١٠	١٢	١٤	١٦	١٨
٣	٣	٦	٩	١٢	١٥	١٨	٢١	٢٤	٢٧
٤	٤	٨	١٢	١٦	٣٠	٢٤	٢٨	٣٢	٣٦
٥	٥	١٠	١٥	٢٠	٢٥	٣٠	٣٥	٤٠	٤٥
٦	٦	٣٣	١٨	٢٤	٣٠	٣٦	٤٢	٤٨	٥٤
٧	٧	١٤	٢١	٢٨	٣٥	٤٢	٤٩	٥٦	٦٣
٨	٨	١٦	٢٤	٣٢	٤٠	٤٨	٥٦	٦٤	٧٢
٩	٩	١٨	٢٧	٣٦	٤٥	٥٤	٦٣	٧٢	٨١



المضروبين في طول الجدول والآخر في عرضه وحاصل الضرب في الموضع
المحاذي لهما اي ملتقاهما والجدول هذا والاولى على المحاسب ان
يحفظه ويمكنه في النفس ليسهل عليه ما نورد عليه واما العمل في ضرب
ما فوق العشرة فبان نرسم شكلا ذا اربعة اضلاع ونقسم طوله بعدة
مراتب احد المضروبين وعرضه بعدة الآخر بخطوط طولية وعرضية
لينقسم الشكل مربعات صغارا ثم نقسم كل مربع بمثلثين فوقاني وتحتاني
بخطوط مورّبة متوازية بحيث ينقسم من كل مربع الزاوية الفوقانية
اليمنى والتحتانية اليسرى ويسمى هذا الشكل الشبكة ثم نضع احد المضروبين
فوق الشكل بحيث يقع كل مرتبة منه فوق مربع على التوالي والآخر على يساره
بحيث يكون العشرات فوق الآحاد والمئات فوق العشرات وهكذا
متصاعدة ونضرب كل واحد من مفردات المضروب بصورته في
كل واحد من مفردات المضروب فيه بصورته ونضع الحاصل في
المربع المحاذي لكل واحد منهما الآحاد في المثلث التحتاني والعشرات
في المثلث الفوقاني وكل مرتبة يكون فيها صفر نترك المربعات التي تحاذيها
خالية او نضع في مثلثاتها التحتانية صفرا لان ضرب الصفر في اي
عدد يكون صفرا ثم نضع تحت المثلث التحتاني من المربع الواقع

على ملتقى مرتبتي الآحاد من المضروبين ما فيه بعينه خارج الشكل وهو اول
سطر الحاصل ثم نجمع ما بين الخطين المورّبين اللذين يأتيان بعده
ونضع الحاصل على يساره ووضعناه اولا في السطر الحاصل ان
كان اقل من العشرة والا نضع آحاده ونزيد لكل عشرة واحدا على حاصل
السطر المورّب الذي بعده وهكذا نجمع ما في كل سطر مورّب الى ان يتم
وان لم يكن في احد السطور المورّبة عدد ولم يرتفع مما قبله شيء
يضع لاجله صفرا في السطر الحاصل مثاله اردنا ان نضرب
هذا العدد ٦٠٩٨ في هذا العدد ٥٦١ رسمنا الشكل كما قلنا
ووضعنا المضروبين فوقه
ويساره ثم ضربنا الستة التحتاني
الذي في مرتبة الالوف بحذوه
في الواحد فالحاصل ايضا ستة وضعناها في المثلث التحتاني من
المربع الواقع في ملتقاهما ثم ضربنا الستة ايضا في الخمسة حصل ثلثون
وضعناه في ملتقاهما الصفر في المثلث التحتاني والثلثة للعشرات
في الفوقاني ثم ضربناها في الستة حصلت ستة وثلثون ووضعناها في
ملتقاهما كذلك وهكذا عملنا بالبواقي التي وقعت في مرتبة الآحاد



العشرات وبالثمانية التي وقعت في مرتبة الآحاد وتركنا السطر المحاذي للصفر ثم نقلنا الثمانية التي وقعت في المثلث التحتاني من المربع الذي في ملتقى مرتبتي الآحاد الى سطر الحاصل تحت الشكل ثم جمعنا ما في السطر المورب الذي يليه بعده اعني الاربعتين فكانت ثمانية وضعناها على يسار الثمانية الاولى ثم جمعنا الثمانية والاربعة والخمستين فكان المبلغ اثنين وعشرين وضعنا الاثنين يسار الثمانية وزدنا للعشرين اثنين على مجموعا في السطر المورب الذي يليه بعده اعني تسعة واربعة وستة فكان المبلغ احدا وعشرين فوضعنا الواحد يسار الاثنين وزدنا للعشرين اثنين على الثلثة التي في السطر المورب الآخر فصارت خمسة وضعناها يسار الواحد ثم جمعنا الستة والثلثة فكان المبلغ تسعة وضعناها يسار الخمسة فحصل تحت الشكل سطر الحاصل وهو تسعمائة واحد وخمسون الفا ومائتان وثمانية وثمانون وان كان في مرتبة الآحاد من احد المضروبين او من كليهما صفر او كان في الآحاد والعشرات معا او في الآحاد والعشرات والمئات وهكذا الى المراتب المتوالية من الجانب الايمن لم يحتج الى ان يرسم الشبكة بقدر جميع مراتب المضروب فيه كما ذهب به بعض اصحاب هذا الفن بل نرسم

الشبكة بقدر باقي المراتب بعد حذف الاصفار المتوالية حتى اذا حصل سطر الحاصل نضع في يمينه صفرا او اكثر بعدد مجموع الاصفار المتوالية التي حذفناها من المضروبين او من احدهما مثاله اردنا ان نضرب هذا العدد ٦٠٩٨٠٠٠ في هذا العدد ١٥٦٠٠٠٠٠ حذفنا الاصفار المتوالية التي وقعت على يمين المضروبين بقي للمضروب والمضروب فيه مساويا لما سبق فنقلنا الاصفار المحذوفة وهي سبعة اصفار الى يمين سطر الحاصل هكذا ٩٥١٢٨٨٠٠٠٠٠٠٠٠ وذلك تسعة آلاف الف الف الف واثنا عشر الف الف الف وثمانمائة الف الف وثمانون الف الف

الفصل السابع في القسمة

وهي طلب عدد اذا ضرب في المقسوم عليه ساوى المقسوم ويسمى ذلك العدد خارج القسمة والعمل فيها ان تضع ارقام العدد المقسوم وتخط فوقه خطا عرضيا ثم تخط ما بين كل مرتبتين خطا طوليا مبتديا من الخط العرضي الى حد ما ثم تضع المقسوم عليه تحت المقسوم بحيث يحاذي آخر مراتب المقسوم عليه آخر مراتب المقسوم ان كان آخر المقسوم عليه اقل مما يحاذيه من المقسوم بغير اعتبار جنسية المراتب والا تضعه بحيث يحاذي آخر مراتب المقسوم عليه ما هو مؤخر من آخر مراتب

المقسوم وكذا ما يحاذي كل مرتبة متقدمة لما يتقدم منه الآخر ولو كانت
الخطوط الطولية بعدة مراتب المقسوم عليه لكفى ثم نطلب اكثر عدد
من الآحاد يمكن ان نضربه في واحد واحد من مراتب المقسوم عليه
بصورته وننقص الحاصل مما يحاذيه من المقسوم ومما على يساره
ان كان في يساره شي فاذا وجد مثل هذا العدد نضع خارج
الجدول على فوق الخط العرضي محاذيا لاولى مراتب المقسوم عليه
مثلا كما هو سطر الخارج ونضربه في كل من مراتب المقسوم عليه ونضع
الحاصل تحت المقسوم بحيث يكون آحاد الحاصل محاذية للمضروب
فيه من المقسوم عليه وننقصه مما يحاذيه من المقسوم ومما على يساره
ان كان فيه شي ونضع الباقي تحته ان بقي شي بعد ان نخط تحته
خطا عرضيا ليدل على محو ما فوقه واثبات ما تحته ويجب ان
يكون ما يحاذي للمقسوم عليه مما بقي من المقسوم اقل منه بصورته
ثم ننقل ارقام ما بقي من المقسوم الى اليسار بمرتبة بعد ان نخط
تحت ما كان اولا خطا عرضيا قاطعا لجميع الطولية ثم نطلب اكثر
عدد بالصفة المذكورة ونضعه في يمين ما وضعناه اولا ونعمل
ما عملنا بالاول وان لم توجد نضع صفرا في ذلك المكان ثم ننقل

ارقام المقسوم الى اليسار بمرتبة وهكذا الى ان تصير المرتبة الاولى
من المقسوم محاذيا لمرتبة الاولى من المقسوم عليه ويتم العمل وحينئذ
يكون ما وضع في السطر الاعلى الذي فوق المقسوم خارج القسمة وهو
اعداد صحاح آحاده وقعت فوق آحاد المقسوم وان بقي من
المقسوم شي فهو كسر مخرجه عدد المقسوم عليه مثاله اردنا ان نقسم
هذا العدد ٣٥٢٥٩٥٨ على هذا العدد ٤٧٥ وضعنا
المقسوم ورسمنا الجدول ووضعنا المقسوم عليه تحته بمسامتة
بحيث يحاذي آخر مراتبه ما في يمين آخر مراتب المقسوم اذ لو
وضعنا بحيث يحاذي آخر مراتبه آخر مراتب المقسوم لكان
اكثر مما يحاذيه من المقسوم كما ذكرنا ثم طلبنا اكثر عدد من الآحاد
بالصفة المذكورة فوجدنا سبعة وضعناها فوق الخط العرضي
الذي فوق المقسوم محاذية لاول مراتب المقسوم عليه وضربناها
اولا في الاربعة حصل ٢٨ وضعناه بحيث يكون آحاده
تحت ٥ محاذية للاربعة اعني ٣٥ ونقصناه عن ٣٥ كما هو رسم عمل التفريق
بقي سبعة وضعناها تحت آحاده بعد ان خططنا بينهما ثم
ضربنا السبعة ايضا في السبعة حصل ٤٩ وضعناه تحت

المقسوم بحيث يكون آحاده محاذية للسبعة اعني تحت ٧٦
ونقصناه عن ٧٦ بقي ٢٧ وضعناه تحته بعد ان نخط بينهما ثم
ضربنا السبعة ايضا في الخمسة حصل ٣٥ وضعناه تحت ٢٧٥
ونقصناه منه بقي ٢٤٠ وضعناه تحته بعد الخط الفاصل فبقي
من المقسوم ٢٤٠٩٠٨ نقلناه بمرتبة الى اليسار ثم طلبنا اكثر
عدد من الآحاد بالصفة المذكورة فوجدنا خمسة وضعناه يمين السبعة
وضربناها اولا في الاربعة حصل ٢٠ وضعناه بحيث يكون الصفر في
للاربعة اعني تحت ٢٤٠ متحاذيين ونقصناه منه بقيت اربعة
وضعناها تحت الصفر بعد الخط الفاصل ثم ضربنا الخمسة ايضا في
السبعة حصل ٣٥ وضعناه تحت ٤٠ متحاذيين ونقصناه منه
بقيت خمسة وضعناها تحت الخمسة بعد ان نخط بينهما خطا عرضيا ثم
ضربناها في الخمسة حصل ٢٥ وضعناه تحت ٥٩ ونقصناه منه بقي
٣٤ وضعناه تحته وقد حان ان ننقل المقسوم الى اليسار فنقلناه
وطلبنا اكثر عدد من الآحاد بالصفة المذكورة لم نجد لان المقسوم
عليه اكثر مما يحاذيه من المقسوم فوضعنا صفرا يمين الخمسة في سطر الخارج
ونقلنا المقسوم مرة اخرى الى اليسار بمرتبة ثم طلبنا اكثر عدد

			٧	٥	٥	٧
٣	٥	٦	٥	٩	٥	٨
٢	٨					
	٧٤	٩				
	٣	٧٢	٥			
	٢	٤	٥			
٢٢	٤٥	٥	٩	٥	٨	
	٤٢	٥				
		٥٤	٥			
		٣	٤			
	٣	٤	٥	٨		
٣٢	٤٨	٥	٨			
	٢٤	٩				
	١	١٣	٥			
		٨	٣			
	٤	٧	٥			

بالصفة المذكورة فوجدنا السبعة وعملنا بها كما ذكرنا فانتهى العمل
وبقي من المقسوم تحت الخطوط الفاصلة ثلثة وثمانون وذلك اقل من
المقسوم عليه والخارج من القسمة سبعة آلاف وخمسمائة وسبعون
الصحاح وثلثة وثمانون جزوا من اربعمائة وخمسة وسبعين اذا
فرض واحدا **الفصل الثامن** في الجذر كل عدد ضرب في نفسه
يقال لذلك العدد جذر وللحاصل مجذور ومربع ومال وكل عدد
يوجد له جذر يقال انه منطق وما لا يوجد له جذر يقال انه اصم و
العمل فيه ان تضع العدد المطلوب جذره وتخط فوقه خطا عرضيا وما
بين كل مرتبتين خطا طوليا كما وضعنا في القسمة وتعلم فوق كل
مرتبة من مراتب الافراد نقطة وهي المراتب المنطقة اعني يوجد فيها
عدد مجذور ثم نطلب اكثر عدد من الآحاد اذا ضربناه في نفسه يمكن
ان ننقص الحاصل مما يحاذي العلامة الاخيرة بصورته ومما له
عن يساره ان كان في يساره شيء حتى لا يبقى شيء او يبقى اقل مما ننقص
منه فاذا وجد عدد بهذه الصفة تضعه فوق العلامة الاخيرة و
تحتها ايضا ونقيضها العمل كما في القسمة محاذيا لها ونضرب الفوقاني
في التحتاني اي في نفسه ونضع الحاصل تحت العدد المطلوب جذره

بحيث يكون آحاده محاذية للمضروب فيه وننقصه عما يحاذيه من العدد
ومما على يساره ونضع الباقي تحته ان بقي شيء بعد ان نخط بينهما
بفاصلة ثم نزيد الفوقاني على التحتاني وننقل المجموع الى الجانب الايمن
بمرتبة واحدة بعد ان نخط على فوقه كان او لا نخط على ضعف الى ما على
نحوه ويصير آحاده محاذية لمرتبة كانت يمين المنطق الاخير
ثم نطلب اكثر عدد من الآحاد نضعه فوق المنطق المتقدم على
المنطق الاخير وتحته على يمين ما نقلناه يمكن ان نضرب ذلك
العدد الفوقاني في كل مرتبة من التحتاني وننقص الحاصل بصورته
عما يحاذيه ومما على يساره فاذا وجد وعملنا ما ذكرنا نزيد ذلك
الفوقاني على التحتاني وننقل ما في السطر التحتاني الى اليمين بمرتبة وان
لم يوجد فنضع فوق العلامة وتحته صفرا وهكذا نعمل الى ان ينتهي الى
المنطق الاول ونعمل ما عملنا بعينه فما حصل فوق الجدول فهو جذر
ذلك العدد وان لم يبق في صف العدد تحت الخطوط الفاصلة
شيء علم ان ذلك العدد كان منطقا وان بقي شيء يعلم انه كان اصم
وح ينبغي ان نزيد ما فوق المنطق الاول على التحتاني فما حصل يساوي
لضعف العدد الموضوع فوق العلامات ونزيد عليه واحدا ليحصل من

مربع العدد الموضوع فوق العلامات ومربع عدد زائد عليه بواحد
فاذا علمنا مخرجا والباقي مخرجا من العدد كسرا فما حصل فوق العلامات
مع صورة الكسر يكون جذر ذلك بالتقريب الاصطلاحي مثاله اردنا
ان نستخرج جذر هذا العدد ٢٣١٧٨١ وضعناه ورسمنا
الجدول وعلمنا العلامات كما ذكرنا ثم طلبنا اكثر عدد بالصفة المذكورة
فوجدناه خمسة وضعناها فوق العلامة الاخيرة وتحتها مسامتة وضربناها
في نفسها حصل ٢٥ نقصناها مما يحاذي الخمسة ومما على يسارها
بصورته وذلك ٢٣ وضعناه تحته ونقصناه منه فبقيت ثلاثة
وضعناها حذاء الثلاثة تحت الخمسة بعد ان خططنا بينهما وزدنا
الفوقاني على التحتاني فصار ١٠ نقلناه بمرتبة بعد ان خططنا فوق
الخمسة التحتانية خطا ليدل على محوها ثم طلبنا اكثر عدد آخر بالصفة المذكورة
فوجدناه سبعة وضعناها فوق العلامة المتقدمة على العلامة الاخيرة
وتحتها على يمين آحاد المنقول اعني يمين الصفر وضربناها اولا في الواحد
التحتاني فحصلت ايضا سبعة نقصناها من السبعة التي بحذائها
بعد ان نضعها تحتها فبقي واحد وضعناه تحتها بعد الفاصلة و
تركنا ضربها في الصفر لان الحاصل ايضا صفر ثم ضربناها في السبعة

التي هي على يمين الصفر حصل ٩٤ نقصناه مما يحاذي السبعة وما على
يسارها اعني ١١٧ بعد ان نضع تحته فبقي ٢١ وضعناه تحت
ذلك بعد الفاصلة ثم زدنا السبعة الفوقانية على التحتانية فحصل في
السطر التحتاني ١١٤٢ نقلناه الى اليمين بمرتبة بعد التخطيط فوق
ما كان ثم طلبنا اكثر مضروب داخل بالصفة المذكورة فوجدناه ستة
وضعناها فوق العلامة الاولى وتحتها فضربناها اولا في الاول حصل
الاخير ثم في الواحد المتقدم ثم في الاربعة ثم في الستة ونقصنا الحواصل
مما يحاذي كلا منها ومما عن المحاذي مما على يساره فبقيت من العدد
خمسة ثم زدنا الستة الفوقانية على التحتانية وزدنا على المجموع واحدا
فصار ١١٥٣ فهو مخرج الكسر الذي هو الخمسة الباقية بالتقريب
الاصطلاحي فيكون الجذر الحاصل من العمل ٧٦ ٥ تقريبا الفصل
التاسع في الموازين للحساب امتحان يعرف بالميزان ان صح
الحساب صح الميزان وان لم يصح الميزان لم يصح الحساب وليس
ان صح الميزان صح الحساب وليس ان لم يصح الحساب
لم يصح الميزان وطريقه ان تجمع مفردات العدد من غير اعتبار المراتب
وتطرح منه تسعة تسعة الى ان يبقى تسعة او اقل فما بقي فهو ميزان ذلك

	٥		٧		٦
٣	٣	١	٧	٨	١
٢	٥				
	٨ ٧				
	١				
		٤	٩		
		٦	٨ ٦		
		٦	٣ ٢		
				٤ ٤ ٤ ١	
					٦ ٥ ٣
		١	١	٥	
		١	١	٤	٦
	١	٥	٧		
	٥				

العدد مثاله اردنا ان ناخذ ميزان هذا العدد ٦٢٤١٧٨
جمعنا الثمانية والسبعة والخمسة والاربعة والستة وطرحنا من المجموع
تسعة تسعة فبقيت ثلثة وهي ميزان ذلك العدد وطريق عمل ميزان الضرب
ان يضرب ميزان المضروب في ميزان المضروب فيه وتطرح
منه تسعة تسعة فما بقي ان خالف ميزان الحاصل تحقق خطا العمل
واما ميزان القسمة فتضرب ميزان خارج القسمة في ميزان
المقسوم عليه وتزيد عليه ميزان الباقي ان بقي شيء وتطرح منه
تسعة تسعة فالباقي ينبغي ان يكون مساويا لميزان المقسوم واما
ميزان الجذر فتضرب ميزان سطر الخارج في نفسه وتزيد عليه
ميزان الباقي ان بقي شيء وتطرح منه تسعة تسعة ان جاوزتها
فالباقي ان خالف ميزان العدد تيقن خطا العمل الفصل
العاشر في تعريف الكسور وكيفية وضعها اذا جزء واحد صحيح اجزاء
معينة سميت تلك الاجزاء مخرجا وبعض من تلك الاجزاء كسرا
واقل المخارج اثنان وليس لها الا كسر واحد وهو نصفها ثم الثلثة
وواحد منها ثلثها واثنان ثلثاها ثم الاربعة وواحد منها ربعها
والاثنان ربعاها ويساويان نصفها والثلثة ثلثة ارباعها

وعلى هذا القياس واما كيفية وضعها فهي ان تضع الكسر تحت الصحاح و
تضع المخرج تحت الكسر وان لم يكن معه صحاح تضع مكان الصحيح صفرا
فصورة النصف هكذا ٠ ١ ٢ وصورة الثلث هكذا ٠ ١ ٣ وثلثة
الاخماس هكذا ٠ ٣ ٥ واعلم ان كل نسبة بين الكسر ومخرجه توجد في
اعداد غير متناهية والاخير منها اقل عددين يوجدان على تلك
النسبة وايراد ما سواهما قبيح واقل عددين على نسبة هو المتباين
وسنورد معرفة التباين والتشارك والتداخل الفصل الحادي

والاشتراك

عشر في معرفة التداخل والتباين والتشارك كل عددين غير
الواحد اذا طرح احدهما من الآخر مرة او مرارا لم يبق شيء فهما متداخلان
كالثلثة والتسعة وان لم يكن كذلك لكن يوجد عدد ثالث غير الواحد
اذا طرح من كل واحد منهما لم يبق شيء فهما المتشاركان والمتوافقان
والعدد الذي طرح منهما يسمى المشترك فيه والكسر الذي يكون مخرجه
ذلك العدد يسمى الوفق ولا محالة يكون ذلك الكسر موجودا في كل
واحد من المتشاركين ويسمى كل واحد منهما جزء الوفق والاشتراك
لذلك العدد كالستة والخمسة عشر فان الثلثة اذا طرح من الستة
مرتين ومن الخمسة عشر خمس مرات لم يبق شيء فهما متشاركان

ومتوافقان في الثلثة واشتراكهما ووفقهما في الثلث وجزء وفق
الستة اثنان وجزء وفق الخمسة عشر خمسة وان لم يوجد عدد غير
الواحد اذا طرح منهما لم يبق شيء فهما متباينان كالسبعة والتسعة
واذا اردنا ان نعرف التداخل والتشارك والتباين بين
عددين نقسم اكثرهما على اقلهما فان لم يبق شيء كانا متداخلين
وان بقي شيء قسمنا المقسوم عليه على الباقي وهكذا الى ان لا يبقى شيء
او بقي واحد فان لم يبق شيء فالعددان متشاركان والمقسوم
عليه الاخير هو المشترك فيه العادّ لهما وان بقي واحد فهما متباينان
الفصل الثاني عشر في التجنيس ويقال له البسط ايضا فهو جعل
الصحيح كسورا معينة بان نضرب الصحاح في مخرج الكسور ونزيد
عليه ذلك الكسور بصورته ان كان معه كسر مثاله اردنا ان نجعل
اربعة وثلثة اخماس كلها اخماسا ضربنا الاربعة في الخمسة حصل
عشرون وزدنا عليه ثلثة بلغ ثلثة وعشرون خمسا وهو المطلوب
الفصل الثالث عشر في الرفع وهو ان يكون هناك كسر عدده

معناه

اكثر من مخرجه فما خرج من القسمة فهو صحيح والباقي كسر من ذلك المخرج
مثاله اردنا ان نرفع سبعة عشر ثلثا قسمنا السبعة عشر على الثلثة

التي هي مخرج الثلث خرج خمسة وبقي اثنان وهما ثلثان **الفصل الرابع عشر**
في اخذ الكسور المختلفة من مخرج واحد ويقال لهذا العمل ضرب التاريخ
وهو طلب اقل عدد يصح منه الكسور المفروضة وهو عدد يعده كل
واحد من المخارج المفروضة والعمل فيه ان نرسم جداول طولية ونضع
كل كسر في اعلى طول كل جدول والمخرج في اسفله بحسبها ثم ننظر الى
المخارج فما كان منها داخلا في بعضها نخط فوقه خطا كم كانت
ونضع فوق الخط صفرا ثم نضرب احد المخارج الباقية في الآخر ان
كانا متباينين والا نضرب احدهما في جزء وفق الآخر ثم نضرب
الحاصل في مخرج آخر ان كان الحاصل مع ذلك المخرج متباينين
والا في جزء وفقه وكذا الحاصل مع مخرج آخر الى ان يتم المخارج
فحاصل ضرب الاخير هو المخرج المشترك يصح منه تلك الكسور ونضعه
في كل جدول بعد ان نخط بينه وبين المخارج الاصلية خطا عرضيا
يقطع جميع الطولية ثم نقسمه على كل واحد من المخارج الاصلية التي وضعت
في اسافل الجداول ونضع الحاصل في ذلك الجدول تحت الكسر فنضربه
فيه ونضع الحاصل فوق المخرج المشترك فهو ذلك الكسر الماخوذ من
المخرج المشترك ونضع فيما صفرا مكان الصحيح ونخط فوق الاصفار

خطا

خطا عرضيا يقطع جميع الطولية للتمييز مثاله اردنا ان ناخذ ثلثا
وخمسين وخمسة اسداس وثلثة اثمان وعشرا من مخرج واحد فرسمنا
الجداول الطولية بعددها ووضعنا الكسور فيها كما ذكرنا فنظرنا
الى المخارج فوجدنا الثلثة والخمسة داخلتين في الستة والعشرة كل
نظيره فنضع فوق كل واحد منهما صفرا بعد الخط الفاصل ثم ضربنا
الستة في نصف الثمانية اعني الاربعة لانهما متشاركان في النصف
حصل ٢٤ فضربناه في نصف العشرة اعني الخمسة لذلك حصل ١٢٠
وهو المخرج المشترك يصح منه تلك الكسور ووضعناه في كل
جدول فوق الخط العرضي القاطع لجميع الطولية ثم قسمناه على كل واحد
من المخارج الاصلية ووضعنا الخارج تحت الكسر فضربناه فيه
ووضعنا الحاصل فوق المخرج المشترك في ذلك الجدول فهو الكسر
الماخوذ من المخرج المشترك **الفصل الخامس عشر** في تضعيف الكسور
ننظر الى المخرج ان كان فردا نضعف الكسر ونقسم الحاصل على
المخرج ان زاد على المخرج ونرفع مثل المخرج بواحد ونضعه
مكان الصحاح ان لم يكن معه والا نزيده على ضعف الصحاح و
ما بقي نضعه مكان الكسر ونترك المخرج بحاله وان كان المخرج زوجا

١ ٤٠	٢ ٢٤	٥ ٢٠	٣ ١٥	١ ١٢
٠ ٤٠ ١٢٠	٠ ٤٨ ١٢٠	٠ ١٠٠ ١٢٠	٠ ٤٥ ١٢٠	٠ ١٢ ١٢٠
٠ / ٣	٠ / ٥	٦	٨	١٠

نتصف ونقسم الكسر عليه اي على النصف وما حصل نزيد واحدا
ان كان نصف المخرج اقل من صورة الكسر وما بقي من صورة الكسر
نكتب وننسب الى ذلك النصف مثاله اردنا ان نضعف
خمسة اسداس وضعناه هكذا ٥/٦ ثم نصفنا المخرج فصار ثلثة
وقسمنا الكسر عليها فصار بعد الرفع هكذا ١ ٢/٣ مثال آخر في
تضعيف ثمانية واربعة اسباع وضعناه هكذا ٨ ٤/٧ ثم نضعفه صار
هكذا ١٧ ١/٧ الفصل السادس عشر في تنصيف الكسور ننظر الى الكسر ان
كان زوجا نصفه ونترك المخرج بحاله وان كان فردا نضعف
المخرج ونترك الكسر بحاله وان كان معه صحاح فان كانت زوجا
نصفها وان كانت فردا ناخذ منها واحدا ونحفظ في الذهن
ونضع نصف الباقي في موضعها ونزيد للواحد المحفوظ مقدار
المخرج على الكسر ثم نصف المجموع او نضعف المخرج على ما ذكرناه
مثاله اردنا ان نصف ثلثة ارباع وصورتها هكذا ٣/٤
ضعفنا مخرجها فصار ٣/٨ مثال آخر تسعة وثلثة اخماس وهو
٩ ٣/٥ اخذنا من التسعة واحدا فنصفنا الثمانية الباقية فكانت
اربعة وضعناها مكان الصحاح وزدنا للواحد مقدار المخرج

على الكسر فبلغت ثمانية نصفناها فصار هكذا ٤ ٤/٥ وان كان
مبلغ الكسر ههنا فردا نضعف المخرج ونترك الكسر بحاله الفصل السابع
عشر في جمع الكسور وهو ان نوحد المخارج بضرب المتباين ان
اختلفت ونجمع الكسور المتحدة من المخرج المشترك ونقسم الحاصل على
المخرج المشترك ونضع الخارج مكان الصحاح فان بقي شيء يكون
كسرا من المخرج المشترك وينبغي ان ننظر في آخر عمل الجمع وغيره الى الكسر
والمخرج ان لم يكونا متباينين فنردهما الى اقل عددين على تلك
النسبة مثاله اردنا ان نجمع ثلثة ارباع وستة اسباع
وضعناهما هكذا ٣/٤ ٦/٧ وبعد اتحاد المخرجين صار هكذا ٢١/٢٨ ٢٤/٢٨
ثم نجمع الكسرين ونقسم الحاصل على المخرج المتحد صار هكذا وهو
المطلوب ١ ١٧/٢٨ مثال آخر زيدان نجمع هذه الاعداد الاربعة
[illegible] وبعد ضرب التباين لتوحيد المخارج صار
هكذا [illegible] ثم نجمع الصحاح حصلت عشرة و
نجمع الكسور الثلثة حصلت خمسة وعشرون نقسمه على المخرج المشترك
خرج اثنان زدناهما على العشرة فبلغ اثني عشر صحاحا وبقي واحد
ننسبه الى المخرج المشترك فصار هكذا ١٢ ١/١٢ وهو المطلوب

الفصل الثامن عشر في تفريق الكسور توحد المخرجين ان كانا
مختلفين ثم ننقص اكثر من الكسرين الماخوذين من المخرج المشترك فان
بقي شي فهو اكثر من المخرج المشترك مثاله اردنا ان ننقص ثلثة ارباع
من خمسة اسداس وضعناهما هكذا [٣/٤ ٥/٦] ثم جعلناهما
بضرب التابع هكذا [٩/١٢ ١٠/١٢] ثم ننقص التسعة من العشرة بقي
١/١٢ وهو المط ان كان مع المنقوص منه صحاح او كليهما او
اتحاد المخرجين يكون كسر المنقوص اكثر من كسر المنقوص منه اخذنا من
الصحاح المنقوص منه واحدا او بجعله كسورا ونضمها مع الكسر ان
زيد مخرجه على كسره ثم ننقص الكسر من ذلك الكسر مثاله اردنا ان ننقص ثلثة
ونصفا من ستة اثلاث وثلث صورتهما هكذا [٣ ١/٢ ٦ ١/٣] وبعد اتحاد
المخرجين صار هكذا [٣ ٣/٦ ٦ ٢/٦] ولما كان كسر المنقوص اكثر من كسر المنقوص
منه اخذنا من صحاح المنقوص منه واحدا ابقى هناك خمسة نقصنا منها
الثلثة بقي اثنان فضمنا ما كان الصحاح وجعلنا الواحد كسورا
حصلت ثمانية زدناها على الثلثة بلغ احد عشر نقصنا منه كسر
المنقوص الذي هو اربعة بقيت سبعة وضعناها مكان الكسر هكذا
[٢ ٧/٦] وهو المطلوب **الفصل التاسع عشر** في ضرب الكسور اما الكسور

في الكسور فنضرب الكسر في الكسر والمخرج في المخرج ونردهما الى اقل
عدد ان يكونا منه مثاله اردنا ان نضرب ثلثين في ثلثة اخماس
وصورتهما هكذا [٢/٣ ٣/٥] فنضرب الكسر في الكسر والمخرج في المخرج
حصل هكذا [٦/١٥] ثم نردهما الى اقل عدد بتلك النسبة فصار هكذا
[٢/٥] وهو المطلوب واما الصحاح في الكسور فنضرب الصحاح في
الكسر ونقسم الحاصل على المخرج مثاله اردنا ان نضرب العشرة في
ثلثة اسباع صورتهما هكذا [١٠ ٣/٧] ضربنا العشرة في ثلثة حصل
ثلثون قسمناه على السبعة صار هكذا [٤ ٢/٧] وهو المط واذا عرفت
هذين النوعين فان اردت ان تضرب الصحاح او الكسور في
الصحاح والكسور معا فاضربهما في كل واحد منهما واجمعهما ليحصل
المط وان اردت ان تضرب الصحاح والكسور معا في الصحاح
والكسور معا فاضرب صحاح المضروب في كل واحد منهما ثم
المضروب فيه ثم كسوره في كل واحد منهما واجمع الحواصل الاربعة
ليحصل المط **الفصل العشرون** في قسمة الكسور توحد المخرجين
ان اختلفا وتجنس الصحاح ان كانت معها وكذا الحكم فيما اذا كان
احد المقسومين صحاحا فقط ثم نقسم كسر المقسوم على كسر المقسوم عليه

ونطرح المخرج مثاله اردنا ان نقسم اثنين وخمسة اسداس على
ثمنية ارباع صورتهما هكذا [illegible] وبعد التجنيس والتوحيد المخرجين
صار هكذا [illegible] ثم قسمنا كسر المقسوم على كسر المقسوم عليه
المخرجين وطرحنا المخرج صار هكذا [illegible] وهو المطلوب **الفصل الحادي
والعشرون** في استخراج جذر ما فيه الكسور تجنس الصحاح ان كانت
معها ثم ننظر ان كان كل من الكسر والمخرج منطقين نأخذ جذر الكسر ونضعه مكان
الكسر ونأخذ جذر المخرج ونضعه مكان المخرج كجذر اربعة اتساع
يكون ثلثين وان لم يكن كل واحد منهما منطقا نضرب الكسر في
المخرج ونأخذ جذر الحاصل على التقريب الاصطلاحي كما ذكرنا
في الصحاح ونقسمه على المخرج مثاله اردنا جذر خمسة اسداس
ضربنا الكسر في المخرج حصل ثلثون اخذنا جذره كان [illegible] قسمناه
على المخرج الذي هو ستة خرج هذا [illegible] رددناهما الى اقل عددين
على تلك النسبة صار [illegible] وهو المط **الفصل الثاني والعشرون**
في تحويل كسر من مخرج الى مخرج آخر نضرب عدد الكسر في المخرج الذي
نريد ان نحوله اليه ونقسم الحاصل على مخرج ذلك الكسر فما
خرج فهو الكسر المط من المخرج المحول اليه مثاله اردنا ان نعلم

ان خمسة اسباع كم هي اسداس فضربنا الخمسة في الستة حصل
ثلثون قسمناه على السبعة خرجت اربعة وبقيت اثنان
فان اردنا ننسبهما الى السبعة ونقول ان خمسة اسباع هي
اربعة اسداس وسبعا سدس وان اردنا نحول
اثنين الباقيين الى الطساسيج ضربناهما في الاربعة
التي هي مخرج الطساسيج من السدس حصلت ثمانية قسمناها
على السبعة خرج طسوج وبقي واحد ضربناه في الاربعة التي
هي مخرج الشعيرات من الطسوج حصلت اربعة قسمناها
على السبعة خرجت اربعة اسباع شعير فنقول ان خمسة
اسباع هي اربعة اسداس وطسوج واربعة اسباع
شعير وهو المط **الفصل الثالث والعشرون** في مساحة السطوح
المستوية التي يحيط بها خطوط مستقيمة اما المثلث وهو
سطح يحيط به ثلثة خطوط مستقيمة ان كانت احدى زواياه
قائمة فنضرب احد الضلعين المحيطين بالقائمة في نصف الآخر
يحصل المساحة والا فنجعل اطول الاضلاع قاعدة ونضرب
مجموع الاقصرين في تفاضلهما ونقسم على قاعدة فما خرج ننقصه
الحاصل

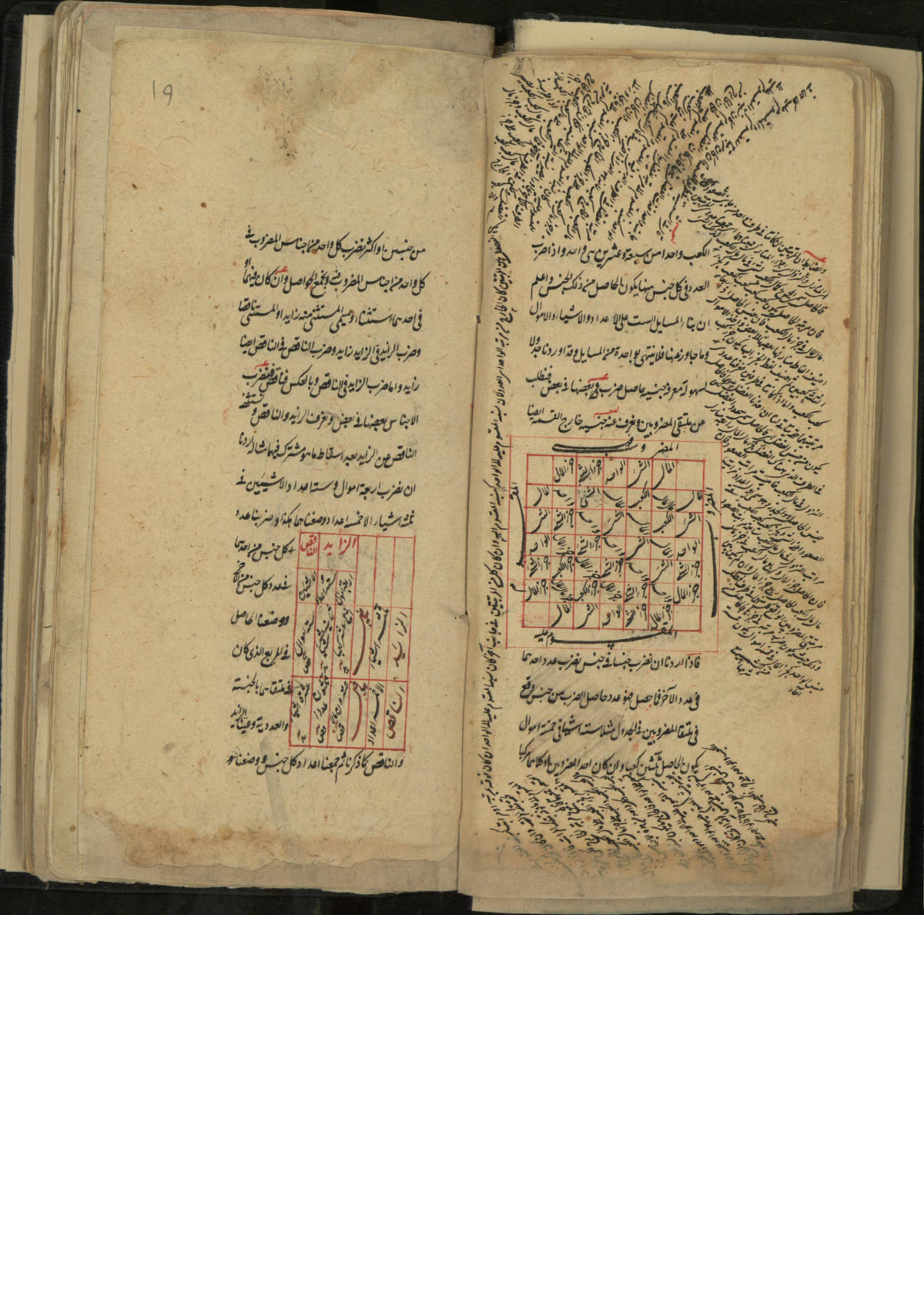
عن القاعدة فنصف الباقي هو بعد موقع العمود عن طرف اقصر
الاضلاع نخرج منه خطا الى الزاوية فهو العمود فنمسحه ونضربه في نصف
القاعدة يحصل المساحة مثاله في مثلث ا ب ج ضلع اب
عشرة و اج سبعة عشر و ب ج احد وعشرون مجموع الاقصرين ٢٧
ضربناه في تفاضلهما وهو ٧ حصل ١٨٩ قسمناه على القاعدة وهي
٢١ خرج ٩ نقصناه عن ٢١ بقي ١٢ نصفه ٦ وهي بعد موقع العمود
عن طرف ضلع اب الاقصر اعني ب فاخرجنا من نقطة د خط اد
وهو العمود ومسحناه فكان ثمانية ضربناها في نصف القاعدة و
هو عشرة ونصف حصل ٨٤ وهو المساحة واما ذو الاربعة
الاضلاع قايم الزوايا او كانت كثيرة الاضلاع والزوايا فنقسمها الى
مثلثات لمساحتها مساحة مجموع تلك المثلثات **الفصل**
الرابع والعشرون في مساحة سطح الدايرة وقطعتها وهي سطح مستو
يحيط به خط مستدير في داخله نقطة يكون كل الخطوط المستقيمة
الخارجة منها اليه متساوية وتلك النقطة مركزها والخطوط انصاف
اقطارها وطريقة مساحتها ان نضرب نصف قطرها في نصف محيطها
تحصل المساحة ونسبة قطر كل دايرة الى محيطها نسبة واحد

فنضرب احد اضلاعه فيما يجاوره اعني الطول في العرض واما التي ليست بقايمة الزوايا

الى ثلثة وسبع بالتقريب المشهور وضرب نصف القطر في نصف
كل قوس هو مساحة قطاع يحيط به تلك القوس وخطان متساويان
كل واحد منهما نصف قطر دايرة يكون تلك القوس منها واذا اتصل
بين طرفي القوس بخط مستقيم فينقسم القطاع بمثلث وقطعة
دايرة فاذا نمسح المثلث وننقصها عن مساحة القطاع الذي
هو اقل من نصف الدايرة يبقى مساحة القطعة الصغرى من
الدايرة وان زدناها على مساحة القطاع الذي هو اكثر من نصف
الدايرة يحصل مساحة القطعة الكبرى منها **الفصل الخامس**
والعشرون في مساحة السطوح المستديرة كالاسطوانة والمخروط
والكرة وتعريفها سنذكر في الفصل المستقبل فان نضرب
مقدار الخط الواصل بين قاعدتي الاسطوانة المستديرة
الموازي لسهمها في محيط قاعدتها يحصل مساحة سطحها المستدير
وان نضرب الخط الواصل بين راس المخروط المستدير
القايم ومحيط قاعدته في نصف محيط القاعدة يحصل مساحة
سطحه المستدير وان نضرب قطر الكرة في محيط اعظم دايرة
يقع فيها تحصل مساحة سطح الكرة ومساحة سطح قطعة الكرة

يساوي مساحة دايرة يكون نصف قطرها مساويا للخط الواصل بين
قطب القطعة ومحيط قاعدتها **الفصل السادس والعشرون** في
مساحة الاجسام فمنها الاسطوانة وهي جسم يحيط به سطحان
متساويان متشابهان متوازيان هما قاعدتاها اما دايرتان
او غيرهما وسطح واصل بين محيطي القاعدتين بحيث اذا قطع
بسطح مواز للقاعدة يقع فيها سطح مساو للقاعدة ومنها المخروط
وهو جسم يحيط به سطح مستو هو قاعدته اما دايرة او غيرها وسطح
مرتفع عن محيطها على التضايق المتناسب الى نقطة هي راسه
فان كانت قاعدة الاسطوانة او المخروط دايرة سميا مستديرين
والخط الواصل بين مركزي القاعدتين او راس المخروط ومركز
القاعدة يسمى سهما لذلك وان كان السهم قايما على القاعدة فهما
قايمان والا فمايلان وان لم يكن القاعدة فيهما دايرة سميا
مضلعين ومنها الكرة وهي جسم يحيط به سطح مستدير و
في داخله نقطة يكون كل الخطوط الخارجة عنها اليه متساوية فاذا
ضربنا ارتفاع الاسطوانة في مساحة قاعدتها يحصل مساحة
جسمها واذا ضربنا ارتفاع المخروط في ثلث مساحة قاعدته

يحصل مساحة جسمه واذا ضربنا نصف قطر الكرة في ثلث
مساحة بسيطها يحصل مساحة جسمها وان نضرب نصف
قطرها في ثلث مساحة سطح قطعة منها يحصل مساحة قطاعها جمع القطعة
الفصل السابع والعشرون فيما يتوقف عليه الشروع في المسايل الست
الجبرية وهي مسايل يستخرج باستعانتها كثير من المجهولات
العددية من معلوماتها المخصوصة وتلك المعلومات اما ان
يكون معلومة باعيانها كالاعداد او معلومة من حيث الاعتبارات
المخصوصة على ما يعرف من كلام السايل فلا بد من تسمية المجهول
بشيء او دينار او درهم او نصيب او غير ذلك واذا ضرب
المجهول الذي سميه شيئا في نفسه يقال للحاصل مال لان الشيء
ههنا بمثابة الجذر وفي المال كعب وفي الكعب مال مال ونسبة
مال المال الى الكعب كنسبة الكعب الى المال والمال الى الشيء و
الشيء الى الواحد وهكذا نسبة الواحد الى جزء الشيء وجزء الشيء
الى جزء المال وجزء المال الى جزء الكعب وجزء الكعب الى
جزء مال المال فاذا كان الشيء ثلثة يكون المال تسعة والكعب سبعة
وعشرين وجزء الشيء ثلث واحد وجزء المال تسع الواحد وجزء



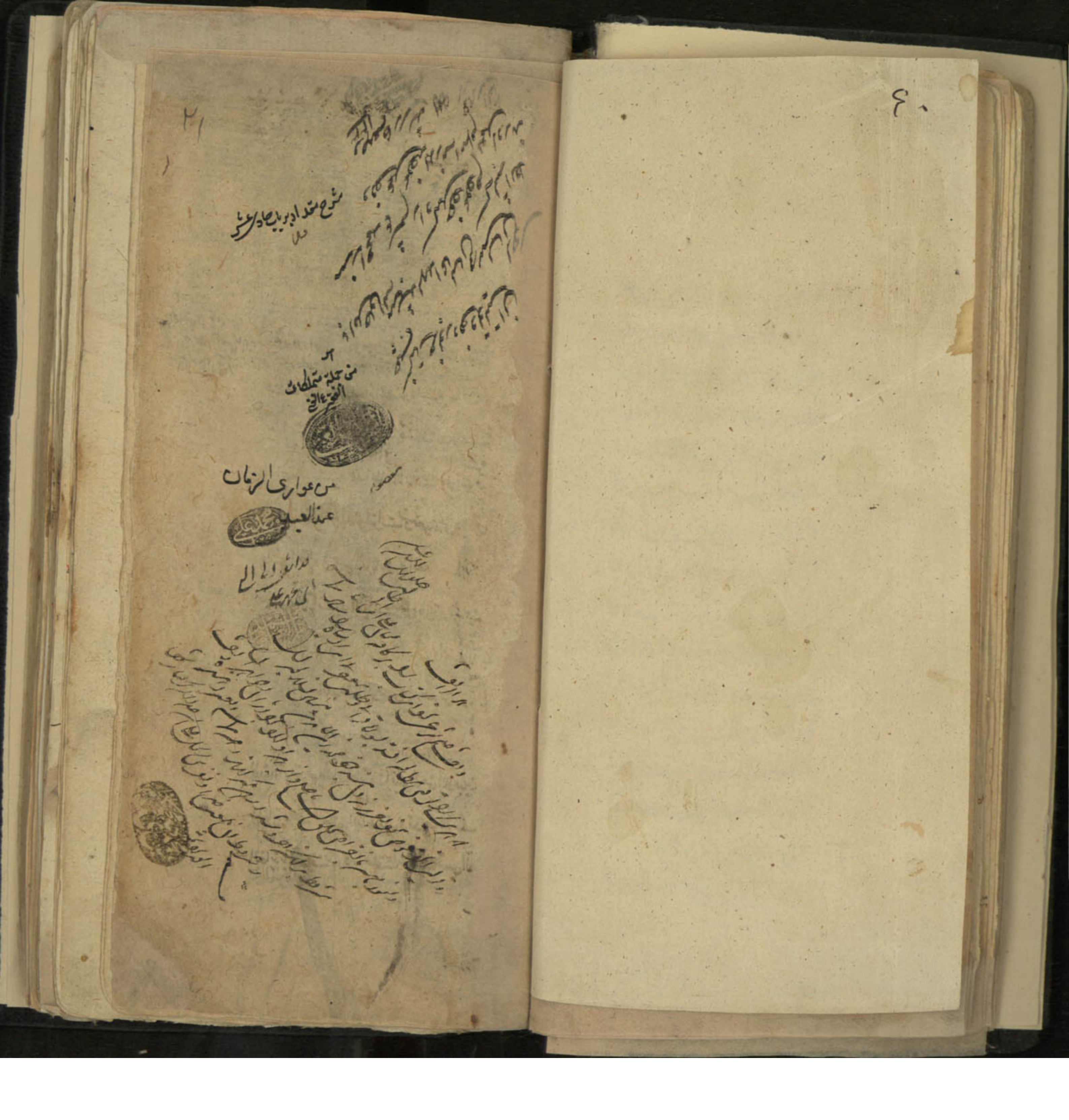
من جنس او اكثر نضرب كل واحد من اجناس المضروب في
كل واحد من اجناس المضروب فيه ونجمع الحواصل وان كان فيهما او
في احدهما استثناء ويسمى المستثنى منه زايدا والمستثنى ناقصا
وضرب الزايد في الزايد زايد وضرب الناقص في الناقص ايضا
زايد واما ضرب الزايد في الناقص وبالعكس فناقص فنضرب
الاجناس بعضها في بعض ونعرف الزايد والناقص ونستثني
الناقص من الزايد بعد اسقاط ما هو مشترك فيهما مثاله اردنا
ان نضرب اربعة اموال وستة اعداد الا شيئين في
ثمنية اشيا الا خمسة اعداد وضعناهما هكذا وضربنا عدد
كل جنس من احدهما
في عدد كل جنس من الآخر
ووضعنا الحاصل
في المربع الذي كان
في ملتقى جنسيهما
والعددية وعينا الزايد
والناقص كما ذكرنا ثم جمعنا اعداد كل جنس ووضعناه

الكعب واحدا من سبعة وعشرين سهى في الاعداد واذا ضرب
العدد في كل جنس منها يكون الحاصل من ذلك الجنس واعلم
ان بنا المسايل الست على الاعداد والاشيا والاموال
وما جاوزنها فلا ينتهي بواحدة من المسايل وقد اوردنا جدولا
لسهولة معرفة جنسية حاصل ضرب بعضها في بعض فيطلب
من ملتقى المضروبين ونعرف منه جنسيته خارج القسمة ايضا

فاذا اردنا ان نضرب جنسا في جنس نضرب عدد احدهما
في عدد الآخر فما حصل فهو عدد حاصل الضرب من جنس وقع
في ملتقى المضروبين في الجدول مثلا ستة اشيا في خمسة اموال
يكون الحاصل ثلثين كعبا وان كان احد المضروبين او كلاهما مركبا

الاجناس الزايدة متوالية فكانت اثنى عشر كعبا وثمانية وعشرين
شيا وكانت الاجناس الناقصة المتوالية ستة وعشرين
مالا وثلثين عددا فلم يكن فيهما كان مشتركا يستثنى الاجناس
الناقصة عن الزايدة فقلنا ان الحاصل اثنا عشر كعبا وثمانية و
عشرون شيا الا ستة وعشرين مالا وثلثين عددا اما
القسمة فطريقه ان يطلب ما اذا ضرب في المقسوم عليه ساوى
المقسوم فيكون خارج قسمة كل جنس على جنس عددا او خارج
قسمة كل جنس على العدد يكون جنس ذلك الجنس فاذا اردنا ان
نقسم جنسا على جنس نقسم عدد جنس المقسوم على عدد جنس
المقسوم عليه فاخرج فهو عدد خارج القسمة من جنس وقع
في ملتقى المقسومين في الجدول الذى سبق مثل قسمة ثمنية اشياء
على ستة اعداد يكون نصف شى واعلم ان قسمة الاجناس
الكثيرة على جنس واحد متيسر وبالعكس متعذر وان كان في
المقسوم استثنا نقسم المستثنى منه اولا على المقسوم عليه
فاخرج المستثنى منه خارج قسمة المستثنى على المقسوم عليه
واما الجذر فمن العدد كما سبق ومن الاموال الاشياء وطريقه

لماصح



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي دل على وجوب وجوده افتقار الممكنات
وعلى قدرته وعلمه احكام المصنوعات المتعالي عن
مشابهة الجسمانيات المنزه لجلال قدسه عن مشابهة
الناقصات احمده حمدا يملأ الارضين والسموات و اشكره
على نعمه المتظاهرة المتواترات واستعينه على دفع البأساء
والضراء في جميع الحالات والصلوة على نبيه
صاحب الآيات والمعجزات المكمل بطريقته وشريعته
سائر الكمالات وآله الهادين من الشبهات والضلالات
الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم من الزلات
صلوة تتعاقب عليهم تعاقب الآنات اما بعد
فان الله تعالى لم يخلق العالم عبثا فيكون من اللاعبين
بل لغاية وحكمة متحققة للناظرين وقد نص على تلك
الغاية بالتعيين فقال وما خلقت الجن والانس الا

ليعبدون

ليعبدون فوجب على كل من هو في زمرة العاقلين
اجابة رب العالمين ولما كان ذلك متعذرا بدون
معرفته باليقين وجب على كل عارف تنبيه الغافلين
وارشاد الضالين بتحرير مقدمات ذات احكام وتبيين
ثم ان تلك المقدمات المقدمة الموسومة بالباب الحادي عشر
من تصانيف شيخنا وامامنا الافضل الاكمل سلطان ارباب
التحقيق استاد اولي التدقيق مقرر المباحث
العقلية مهذب الدلائل الشرعية آية الله تعالى في العالمين
وارث علوم الانبياء والمرسلين جمال الملة والدين ابي
منصور الحسن بن يوسف بن المطهر قدس الله روحه
ونور ضريحه فانها مع وجازة لفظها كثيرة العلم ومع صغر حجمها
كثيرة الغنم وكان قد سألني جماعة من الاخوان
ان اكتب شيئا يعين على حلها بتحرير الدلائل والبراهين
اجابة لالتماس بعض الاخوان ثم عاقني عن اتمامه
عوائق الحدثان ومصادمات الدهر الخوان
اذ كان صادا للفكر عن بلوغ ارادته وحائلا بينه وبين
طلبته ثم اتفق لي الاجتماع والمذاكرة في بعض الاسفار

تراكم الاشغال وتشويش الافكار فالتمس مني بعض السادة

الاجلاء ان اعيد النظر والفكر فيما كنت قد كتبت و

المراجعة الى ما كنت قد جمعت فاجبت ملتمسه ذاهبا الى

الله تعالى على اجابته مع قلة البضاعة وكثرة الشواغل

المنافية للاستطاعة وها انا اشرع في ذلك مستمدا من الله

تعالى المعونة عليه ومتقربا اليه وسميته النافع يوم الحشر في

الباب الحادي عشر وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب

قال قدس الله سره **الباب الحادي عشر فيما يجب على**

عامة المكلفين من معرفة اصول الدين اقول انما كان هذا

الباب الحادي عشر لان المصنف رحمه الله اختصر مصباح المتهجد

الذي وضعه الشيخ الطوسي رحمه الله في العبادات والادعية

ورتب ذلك المختصر على عشرة ابواب ولما كان ذلك في فن

العمل والعبادات والدعاء استدعى ذلك معرفة المعبود

والمدعو فاضاف هذا الباب الى تلك فيما يجب على عامة المكلفين

الوجوب لغة الثبوت والسقوط ومنه قوله تعالى فاذا

وجبت جنوبها واصطلاحا الواجب هو ما يذم تاركه على

بعض الوجوه وهو على قسمين واجب عينا وهو ما لا يسقط

عن بعض بقيام البعض الآخر به وكفاية وهو بخلافه والمعرفة

من القسم الاول فلذلك قال على عامة المكلفين والمكلف

هو الانسان الحي البالغ العاقل فالميت والصبي والمجنون

ليسوا مكلفين والاصول جمع اصل وهو ما يبنى عليه غيره

والدين لغة الجزاء ومنه كما تدين تدان والدين

الطريقة والشريعة وهو المراد هنا وسمي هذا الفن اصول

الدين لان سائر العلوم الدينية من الحديث والفقه والتفسير

مبنية عليه فانها متوقفة على صدق الرسول المتوقف على ثبوت

المرسل وصفاته وامتناع القبح عليه وعلم الاصول علم يبحث فيه

عن وحدانية الله تعالى وصفاته وعدله ونبوة الانبياء

وامامة الائمة عليهم السلام قال **اجمع العلماء كافة على**

وجوب معرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية

وما يصح عليه ويمتنع والنبوة والامامة والمعاد

اقول اتفق اهل الحل والعقد من امة محمد صلعم على وجوب

هذه المعارف واجماعهم حجة اتفاقا اما عندنا فلدخول

المعصوم فيهم واما عند الغير فلقوله ع لا تجتمع امتي

على خطاء والدليل على وجوب المعرفة مستندا الى الاجماع عقلي

وسمعاً أما الأول فلوجهين الأول أنها دافعة للخوف
الحاصل من الاختلاف ودفع الخوف واجب لأنه
ألم نفساني يمكن دفعه فيحكم العقل بوجوب دفعه الثاني
أن شكر المنعم واجب ولا يتم إلا بالمعرفة به أما أنه واجب
فلاستحقاق الذم عند العقلاء بتركه وأما أنه لا يتم إلا
بالمعرفة فلأن الشكر إنما يكون بما يناسب حال المشكور فهو
مسبوق بمعرفته وإلا لم يكن شكراً والباري تعالى منعم فيجب
شكره فيجب معرفته ولما كان التكليف واجباً في الحكمة كما
سيأتي وجبت معرفة مبلغه وهو النبي صلعم وحافظه وهو الإمام
ومعرفة المعاد لاشتماله على التكليف ووجوب الجزاء وأما
الدليل السمعي فلوجهين الأول قوله تعالى فاعلم أنه لا إله
إلا الله والأمر للوجوب الثاني لما نزل قوله تعالى إن في
خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات
لأولي الألباب قال النبي صلعم ويل لمن لاكها بين لحييه
ثم لم يتدبرها رتب الذم على تقدير عدم تدبرها
وعدم الاستدلال بما تضمنته الآية من ذكر الأجرام السماوية
والأرضية لما فيها من آثار الصنع والقدرة والعلم وذلك

على وجود

يدل على وجود صانعها وقدرته وعلمه فيكون الاستدلال
واجباً وهو المطلوب قال كل ذلك بالدليل لا بالتقليد
أقول الدليل لغة هو المرشد والدال واصطلاحاً هو ما
يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ولما وجبت المعرفة وجب
أن تكون المعرفة بالنظر والاستدلال لأنها ليست ضرورية
لأن المعلوم ضرورة لا يختلف العقلاء فيه بل يحصل العلم
بأدنى سبب من توجه العقل إليه والإحساس به كالحكم بأن
الواحد نصف الاثنين وأن النار حارة والشمس مضيئة
وأن لنا قوة وغضباً وغير ذلك والمعرفة ليست كذلك
لوقوع الخلاف فيها ولعدم حصولها بمجرد توجه العقل و
كونها حسية فتعين كونها نظرية لانحصار العلم في الضروري و
النظري فيكون النظر والاستدلال واجباً لأن ما لا يتم
الواجب المطلق إلا به وكان مقدوراً فهو واجب لأنه
إذا لم يجب ما يتوقف عليه الواجب فإما أن يبقى الواجب على
وجوبه أو لا فمن الأول يلزم تكليف ما لا يطاق وهو محال كما
سيأتي ومن الثاني يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه
واجباً مطلقاً وهو محال أيضاً والنظر هو ترتيب أمور معلومة

للتأدي الى امر آخر وبيان ذلك هو ان النفس تقصير المط
او لانه لم تحصل المقدمات الصالحة للاستدلال عليه ثم ترتيبها
ترتيبا يؤدي الى العلم به ولا يجوز معرفة الله تعالى بالتقليد
والتقليد هو قبول قول الغير من غير دليل وانما قلنا ذلك لوجهين
الاول اذا استوى الناس في العلم واختلفوا في المعتقدات
فاما ان يعتقد المكلف جميع ما يعتقدونه فيلزم اجتماع
المتناقضات او البعض دون البعض فاما ان يكون لمرجح
او لا فان كان الاول فالمرجح هو الدليل وان كان الثاني فيلزم
الترجيح بلا مرجح وهو محال الثاني انه تعالى ذم التقليد بقوله
انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون
وحث على النظر والاستدلال بقوله تعالى فأتوا
بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم قال فلا بد من ذكر
ما لا يمكن جهله على احد من المسلمين ومن جهل شيئا
من ذلك خرج عن ربقة المؤمنين
واستحق العقاب الدائم اقول لما وجبت
المعارف المذكورة بالدليل العقلي وجب ذلك وجوبا
على كل مسلم اي مقر بالشهادتين ليصير بالمعرفة مؤمنا لقوله تعالى

قالت

قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
نفى عنهم الايمان مع كونهم مقرين بالالهية والرسالة لعدم
كون ذلك بالنظر والاستدلال وحيث ان الثواب
مشروط بالايمان كان الجاهل بهذه المعارف مستحقا للعقاب
الدائم لان كل من لا يستحق الثواب اصلا مع اتصافه بشرائط
التكليف فهو مستحق للعقاب بالاجماع والربقة بكسر الراء وفتحها
حبل فيه عرى تربط فيه البهم والاستعارة هنا للحكم الجامع
للمؤمنين وهو استحقاق الثواب الدائم والتعظيم قال وقد
رتبت هذا الباب على فصول الفصل الاول في اثبات
واجب الوجود تعالى فنقول كل معقول اما ان
يكون واجب الوجود في الخارج لذاته واما ممكن
الوجود لذاته واما ممتنع الوجود لذاته
اقول المطلب الاقصى والمقصد الاسنى من هذا الفن هو اثبات الصانع تعالى
فلذلك ابتدأ به وقدم لبيانه مقدمة يتوقف عليها تحقيق المطلوب لتوقف
الدليل الآتي عليها ونحن نحررها بأن نقول كل معقول وهو الصورة
الحاصلة في العقل اذا نسبنا اليه الوجود الخارجي فاما ان
يصح اتصافه به او لا فان لم يصح اتصافه به لذاته فهو ممتنع

الوجود لذاته كشريك الباري تعالى وان صح اتصافه به فالامكان
يجب اتصافه لذاته اولا الاول هو واجب الوجود لذاته
وهو الله تعالى لا غير والثاني هو ممكن الوجود وهو ما عدا الواجب
من الموجودات وانما قيدنا الواجب بكونه واجبا لذاته احترازا
من الواجب لغيره كوجوب وجود المعلول عند حصول علته
التامة فانه يجب وجوده لكن لا لذاته بل لوجود علته وقيدنا
الممتنع ايضا بكونه لذاته احترازا من الممتنع لغيره كامتناع المعلول
عند عدم علته وهذان القسمان داخلان في قسم الممكن و
اما الممكن لا يكون لغيره فلا فائدة في قيده لذاته الا بيان انه
لا يكون الا كذلك لا احترازا ولنتمم هذا البحث بذكر فوائد
يتوقف عليها المباحث الآتية الاولى في خواص الواجب لذاته
الاول انه لا يكون واجبا لذاته ولغيره معا والا لكان
وجوده مرتفعا عند ارتفاع ذلك الغير فلا يكون واجبا
لذاته هف الثاني انه لا يكون وجوده ووجوبه زائدين
عليه والا لافتقر اليهما فيكون ممكنا الثالث انه لا يكون
صادقا عليه التركيب لان المركب مفتقر الى اجزائه المغايرة له
فيكون ممكنا والممكن لا يكون واجبا الرابع انه لا يكون جزءا

من غيره

من غيره والا لكان منفعلا عن ذلك الغير فيكون ممكنا
الخامس انه لا يكون صادقا على اثنين لما يأتي في دلائل التوحيد
الثانية في خواص الممكن الاول انه لا يكون احد الطرفين
اعني الوجود والعدم اولى به من الآخر بل هما متساويان
بالنسبة اليه ككفتي الميزان فان ترجح احدهما فانما يكون
بالسبب الخارج لانه لو كان احدهما اولى به فاما ان يمكن
وقوع الآخر او لا فان كان الاول لم يكن الاولوية كافية وان
كان الثاني كان المفروض اولى به واجبا له فيصير الممكن اما
واجبا او ممتنعا الثاني ان الممكن محتاج الى المؤثر لانه لما
استوى الطرفان اعني الوجود والعدم بالنسبة اليه استحال
ترجح احدهما على الآخر لا لمرجح والعلم به بديهي الثالث ان
الممكن الباقي يحتاج الى المؤثر وانما قلنا ذلك لان الامكان
لازم لماهية الممكن ويستحيل رفعه عنه والا لزم انقلاب من
الامكان الى الواجب او الامتناع وقد ثبت ان الاحتياج لازم
للامكان ولازم اللازم لازم فيكون الاحتياج لازما
للممكن وهو المطلوب ولا شك ان هنا موجودا فان
كان واجبا فالمطلوب وان كان ممكنا افتقر الى موجد

بوجوده بالضرورة فان كان الموجد واجبا فالمط
وان كان ممكنا افتقر الى موجد آخر فان كان الاول
دار وهو باطل بالضرورة وان كان ممكنا آخر تسلسل
وهو باطل لان جميع آحاد تلك السلسلة الجامعة لجميع
الممكنات تكون ممكنا لتشاركها في امتناع الوجود
الا بها فلابد لها من موجد خارج عنها بالضرورة
فيكون واجبا بالضرورة اقول للعلماء في اثبات الصانع
طريقان الاول هو الاستدلال بالآثار المحوجة الى السبب على
وجوده كما اشار اليه في كتابه العزيز بقوله تعالى سنريهم آياتنا
في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين انه الحق وهو طريق ابراهيم
الخليل عم فانه استدل بالافول الذي هو الغيب المستلزم للحركة
المستلزمة للحدوث المستلزم للصانع الثاني هو ان ينظر
في الوجود نفسه وينقسم الى الواجب والممكن حتى يشهد
بوجود واجب ثم منه جميع ما عداه من الممكنات واليه
الاشارة في التنزيل بقوله اولم يكف بربك انه على كل شيء
شهيد والمصنف في هذا الباب الطريقين معا فاشار الى
الاول في اثبات كونه قادرا وسيأتي واما الثاني فهو المذكور

الكلام ان ما حصل في العقل فهو بمجرد حصوله فيه ان
امتنع في العقل فرض صدقه على كثيرين فهو جزئي كذات
زيد فانه اذا حصل عند العقل استحال فيه فرض صدقه
على كثيرين والا اي وان لم يمتنع بمجرد حصوله فيه فرض
صدقه على كثيرين فهو الكلي فالكلية هو امكان
فرض الاشتراك والجزئية استحالة ذلك اي
من حيث انه متصور ما كان ظاهر العبارة يدل
على ان المانع من الشركة هو نفس تصوره بينه على ان
المراد منه ذلك المفهوم من حيث انه متصور
وقد وقع في بعض النسخ
فهو ان القوم قد يصفون اللفظ بالكلي والجزئي
وان كان بالعرض فيقولون اللفظ اما ان يمنع
نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه فهو الجزئي او
لم يمنع فهو الكلي وانما قيد بنفس التصور
يريد انه لو قيل الكل مفهوم اما ان يمنع من الشركة لفهم
منه ان المقصود منعه من الاشتراك بين كثيرين في نفس
الامر اي امتناع اشتراكه بين كثيرين في نفس الامر فيلزم
ان يكون مفهوم الواجب داخلا في حد الجزئي فلما قيد
بالتصور علم ان المراد منعه في العقل من الاشتراك

اي يمنع العقل من ان يجعله مشتركا ويمنع من
ذلك فلا يمكن للعقل فرض اشتراكه فلا يلزم د
خول مفهوم واجب الوجود في حد الجزئي واما التقييد
بالنفس فلئلا يتوهم دخول مفهوم واجب
الوجود فيه اذا لاحظ العقل مع ملاحظة برهان
التوحيد فان العقل ح لا يمكنه فرض اشتراكه لكن
هذا الامتناع لم يحصل بمجرد تصوره وحصوله في العقل
بل به وبملاحظة ذلك البرهان واما بمجرد تصوره
وحصوله في العقل فيمكن للعقل فرض اشتراكه
وكالكليات الفرضية هي التي لا يمكن صدقها
في نفس الامر على شيء من الاشياء الخارجية والذهنية
كاللاشيء فان كل ما يفرض في الخارج فهو شيء في
الخارج ضرورة وكل ما يفرض في الذهن فهو شيء في
الذهن ضرورة فلا يصدق في نفس الامر على شيء منهما
انه لا شيء وكاللاممكن بالامكان العام فان كل
مفهوم يصدق عليه في نفس الامر انه ممكن عام فيمتنع
صدق نقيضه في نفس الامر على مفهوم من المفهومات
وكاللاموجود فان كل ما هو موجود في الخارج يصدق عليه
انه موجود فيه وكل ما في الذهن يصدق عليه انه موجود في

الذهن

الذهن فلا يمكن صدق نقيضه على شيء اصلا لكن هذه
الكليات الفرضية مع امتناع صدقها على شيء لا يمتنع
العقل بمجرد حصولها فيه عن فرض الاشتراك بل
يمكنه فرض اشتراكها بمجرد حصولها فيه مع قطع النظر
عن شمول نقائضها لجميع الاشياء وانما اعتبر القوم
في التقسيم الى الكلي والجزئي حال المفهومات في العقل
اعني امتناعها عن فرض العقل اشتراكها وعدم امتناعها
فجعلوا امثال مفهوم واجب الوجود ونقائض المفهومات
الشاملة لجميع الاشياء الذهنية والخارجية المحققة و
المقدرة داخلة في الكليات دون الجزئيات ولم
يعتبروا احوال المفهومات في انفسها اعني امتناعها
عن الاشتراك في نفس الامر وعدم امتناعها فيه
عنه ولم يجعلوا تلك المذكورات داخلة في الجزئيات
بناء على ان مقصودهم التوصل ببعض المفهومات الى البعض
وذلك انما هو باعتبار حصولها في الذهن فاعتبار
احوالها الذهنية هو المناسب لما هو غرضهم ومن
ههنا يعلم اي من اجل ان مفهوم الواجب ومفهومات
اللاشيء واللاممكن واللاموجود كليات يعلم ان اشتراك
الكلي الذي يتحقق بها كليته لا يجب ان يصدق الكلي عليها

في نفس الامر فان مفهوم واجب الوجود يمتنع صدقه
في نفس الامر على اكثر من واحد والكليات الفرضية
يمتنع صدقها على شيء واحد فضلا عما هو اكثر منه فان
المعتبر في افراد الكلي امكان فرض صدقه عليها اذ
بهذا المقدار يتحقق كليته وكون تلك الافراد افرادا
محققة للكلية في الخارج ليس بلازم نعم ما كان فردا
الكلي في نفس الامر فلا بد ان يصدق عليه ذلك الكلي
في نفس الامر او امكن صدقه عليها فيها وسيظهر فائدة
هذه النكتة التي علمتها ههنا في مباحث تحقيق مفهوم القضايا
المحصورة   فلو لم يعتبر نفس الامر   معلق بقوله
لان من الكليات ما يمنع الشركة   غالبا
اشارة الى ان بعض الكليات ليس جزءا لجزئياتها كا
الخاصة والعرض العام فانهما خارجان عن ماهية
جزئياتهما واما الثلثة الباقية فهي اجزاء الجزئيات
لان الجنس والفصل جزءان لماهية النوع والنوع جزء
للشخص من حيث هو شخص وان كان تمام ماهيته
وكلية الشيء انما يكون بالنسبة الى الجزئي
لا يخفى ان هذا المعنى انما يظهر في الكلي بالنسبة
الى الجزئي الاضافي فان كل واحد منهما متضايف

بل افراده ما يمتنع صدقه عليها في نفس الامر ح

للكلية ح

للآخر اذ معنى الجزئي الاضافي هو المندرج تحت شيء
وذلك الشيء يكون تمامه ولا كذلك الجزئي ولغيره
فالكلية والجزئية الاضافية مفهومان متضايفان لا يعقل
احدهما الا مع الاخر كالابوة والبنوة. واما
الجزئية الحقيقية فهي تقابل الكلية تقابل الملكة والعدم
فان الجزئية منع فرض الاشتراك بان يصدق
على كثيرين والكلية عدم المنع فالاولى ان يذكر
وجه التسمية في الكلي والجزئي الاضافي ثم يقال وانما
سمي الجزئي الحقيقي ايضا جزئيا لانه اخص من الجزئي
الاضافي فاطلق اسم العام على الخاص وقيد بالحقيقي
لما سنذكره   وهي لا تقتضي بالجزئيات
وذلك لان الجزئيات انما تدرك
بالاحساس وهي بالنظر الى الاحساس الآخر بان
تحس محسوسات متعددة وترتيبها على وجه يؤدي الى
الاحساس بمحسوس آخر بل لا بد لذلك المحسوس من
من حاس ابتداء وذلك ظاهر لمن يراجع الى وجدانه
وكذا ليس ترتيب المحسوسات مؤديا الى ادراك
كلي وذلك اظهر فالجزئيات مما لا يقع فيه
نظر وفكر اصلا ولا هي مما يحصل بفكر ونظر فليتنبه

اما بالحواس الظاهرة او الباطنة
وليس الاحساس مما يؤدي صح

كما نسبة ولا مكتسبة فلا غرض للمنطقي متعلق بالجزئيات
فلا بحث له عنها بل لا يبحث عن الجزئيات في العلوم
الحكمية اصلا وذلك لان المقصود من تلك العلوم
تحصيل كمال النفس الانسانية الذي يبقى ببقائها والجزئيات
متغيرة ومتبدلة فلا يحصل لها من ادراكها كمال يبقى ببقائها
النفس وايضا الجزئيات غير منضبطة لكثرتها وعدم انحصارها
في عدد فلا يفي قوة الانسانية بتفاصيلها فلا يبحث الا
عن الكليات فان قلت قد ذكر ههنا الجزئي
الحقيقي وسيذكر الجزئي الاضافي والنسبة بينهما
وذلك بحث عن الجزئي قلت اما ذكره ههنا فلتقرير
مفهوم الجزئي الحقيقي ليتضح به مفهوم الكلي واما بيان
النسبة بين المعنيين فمن تتمة التصور اذ بمعرفة النسبة
بين المعنيين يكتشفان زيادة انكشاف واما الجزئي
الاضافي فان كان كليا فالبحث عنه لكونه كليا
وان كان جزئيا حقيقيا فلا بحث عنه واما تقرير
مفهومه من حيث تقسيم فليس بحثا عنه لان البحث بيان احوال
الشيء واحكامه لا بيان مفهومه وربما يقال
الذاتي على ما ليس بخارج اي عن الماهية فيقال
الذاتي بهذا المعنى الماهية لانها ليست بخارجة عن

نفسها

نفسها وتثنيتها واجزائها المنقسمة الى الجنس والفصل واما
الذاتي بالمعنى الاول اي الداخل في الماهية فيختص بالجزء
وفي قوله ربما اشارة الى ان اطلاق الذاتي على المعنى
الاول اشهر الا بعوارض مشخصة خارجة
خارجة عنها بها يمتاز شخص عن شخص يعني
ان افراد الانسان لا يشتمل الا على الانسانية
وعوارض مشخصة موجبة للمنع عن قبول فرض الاشتراك
وليس تلك العوارض معتبرة في ماهية تلك الافراد بل
حيث كونها اشياء متغايرة ممتازا بعضها عن بعض
فيكون الانسانية تمام ماهية كل واحد من تلك الافراد
وقولنا متفقين بالحقائق ليخرج الجنس
هذا القيد يخرج الجنس مطلقا كما ذكره ويخرج العرض
العام ايضا مطلقا ويخرج الفصول البعيدة ايضا
كالحساس والنامي وقابل الابعاد ويخرج ايضا خواص
الاجناس كالماشي فانه وان كان عرضا عاما بالقياس
الى الانسان مثلا لكنه خاصة بالقياس الى الحيوان واما
القيد الاخير اعني قوله في جواب ما هو فانه يخرج الفصول
مطلقا قريبة كانت او بعيدة ويخرج الخواص ايضا مطلقا
سواء كان خواص الانواع او الاجناس وكان

اسناد اخراج الفصول والخواص الى القيد الاخير اولى
واما اخراج العرض العام فقد قيل اسناده الى الاول
اولى وانما اسند الى الثاني رعاية لازدواجه مع الخاصة
المشاركة اياه في العرضية في سلك الاخراج بقيد
واحد   لانها اي العرض لا تقع في جواب ما هو
اما العرض العام فلا يقع في جواب ما هو لانه ليس ماهية
لما هو عرض عام له ولا في جواب اي شيء هو لانه
ليس مميزا لما هو عرض عام له واما الفصل والخاصة فلا
يقالان في جواب ما هو لانهما ليسا ماهية لما كانا فصلا
او خاصة له ويقالان في جواب اي شيء هو لانهما
مميزان له فالفصل يقال في جواب اي شيء هو في جوهره
والخاصة في جواب اي شيء هو في عرضه واما النوع
والجنس فيقالان في جواب ما هو اما النوع فلانه
تمام الماهية لافراد متفقة الحقيقة واما الجنس فلانه
تمام الماهية المشتركة بين افراد مختلفة الحقيقة
وسيرد عليك تفاصيل هذه المعاني ان شاء
الله تعالى   بل لفظ الكلي ايضا فان المقول على كثيرين
يغني عنه   وذلك لان مفهوم الكلي هو مفهوم
المقول على كثيرين بعينه الا ان لفظ الكلي يدل عليه

اجمالا ولفظ المقول على كثيرين يدل عليه تفصيلا لا يقال
مفهوم الكلي هو الصالح لان يقال بالعرض على كثيرين
ومفهوم المقول على كثيرين ما كان مقولا على كثيرين بالفعل
فلا يغني عنه لان دلالة المقول بالفعل على الصالح
لان يقال على كثيرين بالالتزام ودلالة الالتزام
ليست معتبرة في التعريفات لانا نقول لم يرد بالمقول
على كثيرين في تعريف الكليات الا الصالح لان
يقال على كثيرين اذ لو اريد به المقول بالفعل لخرج
عن تعريف الكليات مفهومات كلية ليس لها افراد
موجودة في الخارج ولا في الذهن فانها لا يكون
مقولة بالفعل بل بالصلاحية فيكون المقول على كثيرين
بمعنى الكلي فيغني عنه   فالتخصيص بالنوع الخارجي
ينافي ذلك   فان قلت ما هو سوال
عن الحقيقة ولا حقيقة الا للموجودات الخارجية فلهذا
التخصيص بالنوع الخارجي قطعا قلت ما هو سوال عن
الماهية وهي اعم من ان يكون موجودة في الخارج
ام لا فكيف يجوز التخصيص بالنوع الخارجي مع
وجوب انحصار الكلي في الخمسة فان مفهومات الكلية
لم يوجد شيء من افرادها التي هي تمام ماهيتها كالعنقاء

لا يندرج في غير النوع قطعا فلو اخرجت عنه لم يحصر
الكلي في اقسام الخمسة ولا يجوز ان يقال المعتبر في
الكلي ان يكون موجودا في الخارج ولو في ضمن فرد
واحد لان ما سبق من مفهوم الكلي يتناول الموجود و
المعدوم والممكن والممتنع وسيأتي في تقسيم الكلي
بحسب الوجود في الخارج الى هذه الاقسام نعم المقصود
الاصلي معرفة احوال الموجودات اذ لا كمال يعتد به في
معرفة احوال المعدومات الا ان قواعد الفن شاملة
لجميع المفهومات موجودة او معدومة ممكنة او ممتنعة و
المقصود الاصلي من الفن ان يستعمل في معرفة احوال
الموجودات وقد يستعمل في معرفة المفهومات الاعتبارية
وبيان احوالها واحكامها فان هذه المعرفة يحتاج اليها
في معرفة احوال الموجودات الحقيقية ولذلك لولا
الاعتبارات لبطلت الحكمة   وبين نوع اخر
هذا القدر اعني كون الجزء تمام المشترك بين الماهية
وبين نوع اخر كاف في كونه جنسا فانه اذا كان الجزء
مشتركا بين الماهية وبين نوع اخر فقط وكان
تمام المشترك بينهما كان جنسا قريبا لهما واذا كان الجزء
مشتركا بين الماهية وبين نوعين اخرين او

انواع

انواع اخر وكان تمام المشترك بين الماهية
وبين نوعين الاخرين او الانواع الاخر كان
ايضا جنسا قريبا للماهية وان كان تمام المشترك
بينها وبين احد النوعين الاخرين او الانواع كان جنسا
بعيدا لها فالمعتبر في مطلق الجنس ان يكون تمام المشترك
بين الماهية وبين نوع اخر سواء كان تمام المشترك
بالقياس الى كل ما يشاركه الماهية في ذلك الجنس او لا
وستطلع عن قريب على هذا المعنى فقوله او لا يكون له
معناه ان الجزء لا يكون تمام المشترك بينه وبين
نوع ما من الانواع اصلا   اي جزء مشترك
لا يكون جزء مشترك خارجا عنه   هذا
تفسير لقوله الجزء المشترك الذي لا يكون وراءه
جزء مشترك بينهما   وهذا الكلام وقع في البين
يعني قوله وربما يقال والتفسير تمام المشترك
كما ذكره اولا مما لا بد منه قطعا   لانه مقول
على واحد فيقال هذا زيد   كون الجزء الحقيقي
مقولا على واحد انما هو بحسب الظاهر واما بحسب
الحقيقة فالجزء الحقيقي لا يكون مقولا ومحمولا على شيء
اصلا بل يقال ويحمل عليه المفهومات الكلية فهو مقول

عليه لا متواليه وكيف لا وحمل على نفسه ليتصور مقطعا لو
لابد في الحمل الذي هو نسبة ان يكون بين امرين متغايرين
وحمله على غيره ايجابا ممتنع ايضا واما قولك هذا زيد
فلابد فيه من التأويل لان هذا اشارة الى الشخص
المعين فلا يراد بزيد ذلك الشخص والا فلا حمل من حيث
المعنى كما عرفت بل يراد به مفهوم مسمى بزيد
او صاحب اسم زيد وهذا المفهوم وان فرض انحصاره
في شخص واحد فالمحمول اعني المقول على غيره لا يكون
الا كليا وبقولنا مختلفين بالحقائق يخرج النوع
يخرج به ايضا فصول الانواع وخواصها الكلية
القيد الاخير اعني جواب ما هو يخرج الفصول و
الخواص مطلقا فلذلك استغنى عن اخراجهما به
واما العرض العام فلا يخرج الا بالقيد الاخير
القوم رتبوا الكليات لما لا يخفى عليك ان
القواعد الكلية لا تتضح عند المبتدي الا بالامثلة
الجزئية فلذلك ترى كتب الفنون مشحونة بالامثلة
تسهيلا على المتعلم المبتدي فاصحاب هذا الفن
ذكروا في مباحثه امثلة جزئية فاوردوا في مباحث
الكليات امثلة من الكليات المخصوصة وفي ترتيب الانواع

والاجناس

والاجناس كليات مخصوصة مرتبة كما بينه فيقول
الجنس اما قريب او بعيد قد عرفت ان الجنس
يجب ان يكون تمام المشترك بين الماهية وبين
غيرها فاما ان يكون تمام المشترك بالقياس الى
كل ما يشاركها الماهية فيه اولا فالاول لابد
ان يكون جوابا عن الماهية وجميع مشاركاتها فيه
فيكون الجواب عن الماهية وعن بعض مشاركاتها
فيه هو الجواب عنها وعن جميع ما يشاركها فيه
وهذا يسمى جنسا قريبا والثاني اعني ما لا يكون
تمام المشترك الا بالقياس الى بعض ما يشاركها
فيه يقع جوابا عن الماهية وعن بعض مشاركاتها فيه دون
بعض آخر فيكون الجواب عنها وعن بعض
ما يشاركها فيه غير الجواب عنها وعن البعض الآخر
وهذا ايضا يسمى بعيدا ايضا فالضابط في معرفة مراتب
البعد ان يعتبر عدد الاجوبة اذا طرح المشاركات
واحدا منها فما بقي فهو مرتبة البعد واعلم ان
الجسم النامي جنس بعيد للانسان بمرتبة واحدة وجنس
قريب للحيوان فانه نوع اضافي مركب من الجنس القريب
الذي هو الجسم النامي ومن فصله الذي هو الحساس

او المتحرك بالارادة وان الجسم جنس للانسان
بعيد بمرتبتين وللحيوان بمرتبة واحدة وجنس قريب
للجسم النامي وان الجوهر جنس للانسان بعيد
بثلث مراتب وللحيوان بمرتبتين وللجسم النامي
بمرتبة واحدة وجنس قريب للجسم المطلق كما ذكر
ظاهر بالتأمل الصادق واعلم ايضا ان ترتب الا
جناس كما لا يجب بل يجوز ان يتركب ماهية
من جنس قريب لا يكون فوقه جنس ولا تحته جنس
كما سيأتي عن قريب هذه المعاني مفصلة
ولا اخص الخ اي ولا اخص مطلقا ولا من وجه
والا لجاز وجود تمام المشترك الذي هو الكل
بدون جزءه الذي هو اخص مطلقا او من وجه
وان لم يكن اخص من وجه لم يكن اعم من وجه ايضا
ولك ان تقول ولا اخص اي مطلقا وتجعل عدم
ولا اعم منها ولا للاعم مطلق ومن وجه وا
لحاصل ان الاخص من وجه له خصوص باعتبار
وعموم باعتبار فان لوحظت عمومه وجعل
مشاركا للاعم مطلقا فيما يلزم من وجوده
بدون تمام المشترك يخفف لمعنى العموم قيل

الاعم في قوله

جهة خصوصيته دار جنبه فيما لزم من الاخص مطلقا وهو جواز وجود الكل بدون الجزء وان لوحظت جهته

المفردات في مقابلة القضايا بحيث قال المقالة الثانية
فضايا قال او عن المركبات اقول اراد بها المركبات
على ما ذكرنا فلا اشكال في كلام الشارح البعد
ما يجب ان يعلم في المنطق اقول قيل عليه ان
ان يعلم في المنطق يكون جزء منه لان ما هو
عنه لا يعلم فيه وجوبا قطعا وح يلزم ان يكون
جزء من المنطق وهو باطل لاتفاقهم على ان
الشروع في العلم خارجة عنه وايضا اذا
المقدمة جزء منه كان الشروع فيها شروعا
اذ لا معنى للشروع فيه الا الشروع في
اجزائه والمفروض ان الشروع في المنطق
على المقدمة فيكون الشروع في المنطق موقوفه
الشروع في المقدمة قطعا فنقول الشروع في المقدمة
في المنطق والشروع في المنطق موقوف على الشروع
فيلزم ان يكون الشروع في المقدمة موقوفا
الشروع في المقدمة وذلك محال والجواب ان في
مضاف محذوف اي ما يجب ان يعلم في كتب المنطق

فيلزم ح ان يكون المقدمة جزءا من كتب المنطق لا جزءا
منه فاندفع المحذور ان معا والدليل على
تقدير هذا المصنف ان المقصود بيان انحصار رسالته
في الاشياء الخمسة لكن الانحصار العلم فحاصل الكلام ان
هذه الرسالة كتاب في هذا الفن ينبغي ان يترتب على هذه
الاشياء الخمسة فهذه الرسالة ينبغي ان يترتب
عليها اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان ما يجب ان
يعلم في كتب هذا الفن الى قوله واما من حيث المادة
فهي الخاتمة اقول اورد عليه ان الخاتمة كما ذكرت اذ
لا تشتمل على المادة واجزاء العلوم مشتملة كما ذكرته
في الجواب على اشتمالها على المادة فقط واجيب بان
المقصود من الخاتمة هو المادة وحدها واما اجزاء
العلوم فانما ذكرت فيها تبعا اذ لا مدخل لها في
الابصار الذي هو المقصود فلا محذور في خروجها عن حكم
قال والمراد بالمقدمة ههنا اقول انما قال ههنا لان المقدمة
في مباحث القياس تطلق على قضية جعلت جزء قياس او
حجة وقد تطلق ويراد بها ما يتوقف عليه صحة الدليل

وكل كاتب في هذا الفن

الاطلاق الثاني اعم من الاول والثالث اعم منهما
لاحتمال ان يكون ما يتوقف عليه الدليل جزء الدليل
او شرط انتاجه

فيبين دلائل مقدمات الادلة وشرائطها كايجاب الصغرى
وفعليتها وكلية الكبرى في الشكل الاول مثلا قال فلا
يتم التقريب اقول هو سوق الدليل على وجه يستلزم
المطلوب وبعبارة اخرى تطبيق الدليل على المدعى
قال بيان سبب ايراد رسم العلم في مفتتح الكلام
ايراده رسم المنطق حيث قال ورسموه والمراد
بمفتتح الكلام اوائل الكتاب قبل الشروع في المقصود
اعني الفن فكانه قال اذ المقصود بيان سبب ايراد
رسم المنطق في اثناء المقدمة واجاب عن هذا
النظر بعضهم بان المراد هو التصور بوجه ما وتم
التقريب لانه الواجب التصور بوجه ما ولا يمكن
الا في ضمن تصوره بوجه مخصوص حيث رسم المنطق
برسمه لا يستلزم انه ما هو الواجب اعني التصور بوجه ما
لا بخصوصه وكون غيره مستلزما لذلك الواجب لا يقدح
في اختيار دليل الحاجة لطريقين فان كل منهما موصل
الى مطلوبه فانه يختار احدهما بعينه وان كان الآخر
موصلا اليه ايضا وكان في عبارة الشارح اشارة الى

ذلک حیث قال فی الاولی ولم یقل فی الصواب قال
فی الاولی ان یقال اقول الوجه السابق یدل علی
وجوب التصور بوجه ما وامتناع الشروع مطلقا
بدونه وهذا الوجه یدل علی انه لا بد فی الشروع علی
البصیرة من تصور العلم برسمه ولا یدل علی انه لولاه لامتنع
الشروع مطلقا قال ووقف علی جمیع مسائله اجمالا
اقول اراد به ان من تصور النحو مثلا بانه علم باصول تعرف
بها احوال اواخر الکلم من جهة الاعراب والبناء حصل
عنده مقدمة کلیة وهی ان کل مسئلة من مسائل النحو لها
مدخل فی تلک المعرفة فاذا اورد علیه مسئلة معینة
منها تمکن بذلک من ان یعلم انها من النحو بان یقول
هذه مسئلة لها مدخل فی معرفة اعراب الکلم وبنائها
وکل مسئلة کذلک فهی من النحو فهذه مسئلة منه و
کذلک اذا تصور المنطق بانه آلة قانونیة تعصم مراعاتها
الذهن عن الخطاء فی الفکر حصل عنده مقدمة کلیة و
هی ان کل مسئلة منه لها مدخل فی تلک العصمة ویمکن
بذلک من ان یعلم مسائله ویمیزها عن غیرها تمیزا ما

وبالجملة اذا تصور علما برسمه فقد عرف خاصة وعلم
ان کل مسئلة منه لها مدخل فی تلک الخاصة وبذلک
یقدر ان اورد علیه مسئلة من ان یعلم انها منه فقد
بانه فکانه قد علم ذلک ولم یرد انه بمجرد تصور
العلم برسمه قد حصل له بالفعل العلم التفصیلی بتمیز مسائله عن
غیرها حتی یرد علیه انه خلاف الواقع اذ لیس کل من
تصور المنطق بما ذکرنا حصل له العلم بالفعل بکل
مسئلة منه ترد علیه انها منه قال ولکان طلبه عبثا یعنی
ان الشروع فی العلم فعل اختیاری فلا بد ان
یعلم اولا ان لذلک العلم فایدة ما والا لامتنع
الشروع فیه کما بین فی موضعه ولا بد ان یکون
تلک الفایدة معتدا بها بالنظر الی المشقة التی
تکون للمشتغل فی تحصیل ذلک العلم والا لکان شروعه
فیه وطلبه له محلا لما یعد عبثا عرفا وبذلک یفتر
جده فیه قطعا ولا بد ان یکون تلک الفایدة
من الفایدة التی ذلک العلم اذ لو لم یکن ایاها فالزعا
زال اعتقاده بعد الشروع فیه لعدم المناسبة

فيه سعيه في تحصيله عبثا في نظره واما اذا علم
الفايده المعتد بها المترتبة عليه فانه يتكمل رغبة
فيه ويبالغ في تحصيله كما هو حقه ويزداد ذلك
الاعتقاد بعد الشروع بواسطة مناسبة ما بينه
لتلك الفايدة قال فلان تمايز العلوم بحسب تمايز
الموضوعات اقول وذلك لان المقصود في
العلوم بيان احوال الاشياء ومعرفة احكامها
فاذا كانت طايفة من الاحوال والاحكام متعلقة
بشيء واحد او اشياء متناسبة وطايفة اخرى
منها متعلقة بشيء اخر او اشياء متناسبة اخرى
كانت كل واحدة منها علما برأسها ممتازة
عن صاحبتها ولو كانت متعلقتين بشيء واحد
من جهة واحدة او باشياء متناسبة من جهة واحدة
لكانتا علما واحدا ولم يحسن عدّ كل علما على حدة
واعلم ان الواجب على الشارع في كل علم ان
يتصوره بوجه ما والا امتنع الشروع فيه بديهة
وانه واما تصوره برسمه فانما يجب ليكون شروعه

على بصيرة وان يعتقد ان لذلك العلم فايدة
مخصوصة مترتبة عليه سواء كان ذلك الاعتقاد
جازما او لا مطابقا للواقع او لا واما الاعتقاد
بما هو فايدته وغرضه في الواقع فانما يجب ذلك
ليكون سعيه مما يعد عبثا عرفا على ما مر وليزداد سعيه في
تحصيله اذا كانت تلك الفايدة مهمة له واما معرفة
بان موضوع العلم اي شيء هو فليست بواجبة للشروع
بل هي لزيادة البصيرة في الشروع فقوله لم يتميز العلم
المطلوب عنده ولم يكن له بصيرة في طلبه اراد به انه لم
يتميز زيادة تميز ولم يكن له زيادة بصيرة لان التميز و
البصيرة قد حصلا له بتصوره برسمه وقد تحقق بما قررنا
ان مقدمة العلم المذكورة ههنا ثلثة اشياء احدها
تصور العلم بوجه ما او برسمه وثانيها التصديق
بفايدته وثالثها التصديق بموضوعيته المنطق موضوعه
والاولى ان يجعل مباحث الالفاظ ايضا من المقدمة
لتوقف افادة العلم واستفادته على معرفة احوال
الالفاظ الا ان المص اوردها في صدر الاولى وقد

لجعل من المقدمة ايضا بيان مرتبة العلم فيجب بيان
وبيان شرفه وبيان واضعه وبيان وجه تسميته
باسمه الخاص والاشارة الى مسائله اجمالا فههنا
تسعة امور ثمانية منها متعلقة بالعلم المطلوب و
موجبة لمزيد لمزه عند الطالب ولزيادة بصيرة
في طلبه وواحد منها متعلق بطريق استفادته
اعني مباحث الالفاظ والاحسن في التعليم ان
يذكر كلها اولا وقد يكتفى ببعضها ولا حرج في شيء
من ذلك اذ لا ضرورة ههنا الا في التصور بو
جه ما والتصديق بفائدة كما بينا ولذلك قال
بعضهم الاولى ان يقتصر المقدمة على ما يعين في تحصيل
الفن قال ولما كان بيان الحاجة الى المنطق يستلزم
الى معرفته برسمه اقول وذلك لان بيان الحاجة
هو ان يبين ان الناس في اي شيء يحتاجون اليه
فذلك الشيء يكون غايته وغرضه ويحصل بذلك
معرفة العلم بغاية يترتب على تصوره برسمه واما بيان
ماهية العلم برسمه فلا يستلزم بيان الحاجة لجواز

ان يكون

ان يكون رسمه لشيء آخر دون غايته فصار بيان
الحاجة اصلا متضمنا لبيان الماهية برسمها لذلك الى الحاجة
اورد بها المص في بحث واحد وابتدأ ببيان
فشرع في تقسيم العلم الى قسميه اعني التصور والتصديق
لتوقفه عليه فان قلت لا حاجة في بيان هذا التقسيم بل
يكفي ان يقال العلم ينقسم الى ضروري ونظري الى
آخر المقدمات قلت المقصود بيان الاحتياج الى
علم المنطق بقسميه اعني الموصل الى التصور والموصل
الى التصديق فلو لم يقسم العلم اولا الى التصور و
التصديق ولم يبين ان في كل واحد منهما ضروري
ونظريا يمكن اكتسابه من الضروري لجاز ان يكون
التصورات باسرها مثلا ضرورية فلا حاجة اذا الى
الموصل الى التصور فلا يثبت الاحتياج الى جزئي
المنطق معا وقد عرفت ان المقصود ذلك
قال العلم اما تصور فقط او تصور اقول
هذا التصور قد يكون تصورا واحدا كتصور الانسان
وقد يكون متعددا بلا نسبة كتصور الانسان والكاتب

اما اضافية

ومع نسبة ايضا اما تقييدية كالحيوان الناطق
وغلام زيد واما تامة غير خبرية كقولك اضرب
واما خبرية يشك فيها فان كل ذلك من التصورات
لخلوها عن الحكم واما اجزاء الشرطية فلانه ليس فيها
حكم ايضا الا فرضا فادراكها ليس تصديقا بل
الفعل بل القوة القريبة منه كما سيجئ قال واما
تصور معه حكم اقول هذا التصور لا بد ان يكون
متعددا اذ لا بد من المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة
الحكمية حتى يمكن اقتران الحكم به كما سيأتي قوله اما
القسم الاول اشتمل على شيئين احدهما
التصور والآخر كونه بلا حكم والقسم الثاني
ايضا يشتمل على شيئين احدهما التصور وكونه مع
الحكم فاحتيج الى بيان التصور الذي هو مشترك بين
القسمين والى بيان الحكم فان عدم الحكم
يعرف بالمقايسة اليه وح يتضح القسمان بجزئيهما
قال فهذان فذلك العلم اما ان يوجد اقول قال
قيل يجوز ان يعود الى العلم فحينئذ فلا معنى لتوسيط

تصورها

فهو

لتقدم ذكره صريحا

لم لا

تعريفه

تعريفه بين قسميه بل ينبغي ان يقدم عليهما فان
قلت مطلق التصور مرادف للعلم كما يصرح به
فما الفايدة في الافتتاح بتقسيم العلم ثم تعريف مرادفه الذي
هو تعريفه في الحقيقة قلت الفايدة في ذلك التنبيه على ان
التقسيم هو العمدة في بيان الحاجة دون تعريفه لانه معلوم بوجه ما
وذلك كاف في تقسيمه او التنبيه على ان تفسير العلم بذلك
مشهور ففسر مطلق التصور به ليعلم انه مرادفه كما صرح بذلك
في قوله تنبيها على ان التصور كما يطلق الخ فان قلت
تقسيم العلم الى التصور فقط والى تصور معه حكم يدل على ان معنى
التصور امر مشترك بين هذين القسمين مقيد تارة باقتران
الحكم وتارة بعدمه فقد علم بذلك ان التصور يطلق على ما يرادف
العلم ويعم التصديق فلا حاجة في ذلك الى ان يعرف مطلق التصور
دون تصور فقط واما اطلاق التصور على ما يقابل التصديق فذلك معلوم
من المتعارف المشهور ولا مدخل فيه للتعريف وهو ظ ولا للتقسيم اذ لم
يعلم منه الاطلاق على المعنى المشترك دون اطلاقه على خصوصية
القسم الاول قلنا الحال على ما ذكرت لكن التعريف ينبه على ما يدل عليه
التقسيم اذ ربما تغفل عنه ولهذا التنبيه فايدة ستطلع عليها عن قريب قوله
اسنادا امر الى آخر اقول هذا يعم الحكم الحملي والاتصالي والانفصالي
ايجابا او سلبا قوله ثم مفهوم الكاتب اقول اي تأخر ادراك مفهوم
الكاتب عن ادراك الانسان كما يقتضيه لفظ ثم ليس امرا واجبا بل هو



سيجي في فلان الاولى ان يحفظ الكل اولا ثم مفهوم الصفات
امرا
واما ادراك النسبة ثبوت الكتابة الى الانسان فلا بد ان يتاخر
عن ادراكهما معا قوله يعني بمعنى ادراك ان النسبة التي يريد بها لا
لا نعني بادراك وقوع النسبة او لا وقوعها ان يدرك معنى الوقوع
او اللاوقوع مضافا الى النسبة فان ادراكهما بهذا المعنى ليس
حكما بل هو ادراك مركب تقييدي من قبيل الاضافة بل نعني بادراك
الوقوع ان يدرك ان النسبة واقعة وليسمى هذا الادراك حكما
ايجابيا وبادراك عدم الوقوع ان يدرك ان النسبة ليست
بواقعة وليسمى هذا الادراك حكما سلبيا ولا شك ان ادراك
وقوع النسبة او لا وقوعها يجب ان يتاخر عن ادراك النسبة
الحكمية كما يجب تاخر ادراكها عن ادراك طرفيها قوله وربما يحصل
ادراك النسبة الحكمية بدون الحكم لا خفاء في تغاير ادراك الانسان
وادراك مفهوم الكاتب وادراك النسبة بينهما وانما الاشتباه بين
ادراك النسبة الحكمية وبين الادراك الذي سميناه حكما فلذلك اشار
الى تغايرهما فقال وربما يحصل ادراك النسبة الحكمية بدون الحكم
فان المتشكك في النسبة الحكمية فيتردد بين وقوعها ولا وقوعها
فقد حصل له ادراك النسبة الحكمية قطعا ولم يحصل له الادراك المسمى
بالحكم فهما متغايران جزما وكذلك من ظن وقوع النسبة الحكمية وتوهم عدم
وقوعها فانه قد حصل له ادراك النسبة الحكمية وتجويز طرفي السلب تجويزا مرجوحا
ولم يحصل له الحكم السلبي فادراك النسبة مغاير للحكم السلبي واذا
ظن عدم وقوعها وتوهم وقوعها فقد حصل له ادراك النسبة الحكمية وتجويز
جانب الايجاب تجويزا مرجوحا ولم يحصل له الحكم الايجابي فادراك

اذا فسرنا

فبحد لا يقتضي القسر واللاقسر محمد اقتضاء او لباء واحترز وابقولهم لايتوقف تصوره على تصور غيره
عن الاعراض النسبية مثل الاضافات كالابوة مثلا والفعل والانفعال وغيرهما وبقولهم لا يقتضي القسمة
احترزوا عن الكيات كالاعداد وبقولهم اللاقسمة احترزوا عن النقطة والمدة وقولهم اوليا ليدخل
فيه العلم بالمعلومات المقتضية للقسر واللاقسر فان العلم بها يقتضي القسمة واللاقسمة لكن لا اوليا بل بواسطة
اقتضاء المعلوم

اذا فسرنا الصورة الحاصلة في النفس فيكون
من مقولة الكيف فلا يكون انفعالا ايضا
قال واما على راي الحكماء فالتصديق
هو الحكم فقط اقول هذا هو الحق لان تقسيم العلم الى
هذين القسمين انما هو لامتياز كل منهما عن الآخر
بطريق خاص يتحصل به ثم ان الادراك
المسمى بالحكم يتميز بطريق خاص يوصل اليه وهو الحجة
المنقسمة الى اقسامها وما عدا هذا الادراك له
طريق واحد يوصل اليه وهو القول الشارح وتصور
المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة
الحكمية تشارك ساير التصورات في الاستحصال
بالقول الشارح فلا فائدة في ضمها الى الحكم
وجعل المجموع قسما واحدا من العلم المسمى
بالتصديق لان هذا المجموع ليس له طريق خاص
فمن لاحظ مقصود الفن اعني بيان الطرق الموصلة
الى العلم لم يلتبس عليه ان الواجب في تقسيمه
ملاحظة الامتياز في الطرق فيكون الحكم احد
قسميه المسمى بالتصديق لكنه مشروط في وجوده
بامور متقدمة عليه افراد القسم الآخر اذا عرفت

بل اقول اذا اردت تقسيم العلم على هذا المذهب
قلت العلم هو الادراك مطلقا اما ان يكون
اما ان يكون ادراكا لان النسبة واقعة او ليست
بواقعة واما ان يكون ادراكا غير ذلك
والاول يسمى تصديقا والثاني تصورا
واذا اردت تقسيمه على مذهب الامام قلت
العلم اما ان يكون ادراكا لامور اربعة هي
المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة الحكمية وكون تلك
النسبة الحكمية واقعة او غير واقعة واما ان تكون
ادراكا هو غير ذلك فالاول هو التصديق
والثاني هو التصور واما تقسيم المصنف فلا يصح على
مذهب الحكماء قطعا لان التصديق عندهم هو الحكم
وحده لا التصور الذي معه حكم ولا على مذهب الامام
ايضا وبيان ذلك ان حاصل ما ذكره
المصنف ان احد قسمي العلم هو ادراك غير مجامع
للحكم والقسم الثاني هو ادراك مجامع للحكم
ويرد عليه ان تصور المحكوم عليه وحده ادراك
مجامع للحكم فيلزم ان يخرج عن القسم الاول وبلا
حرف القسم الثاني فيكون تصور المحكوم عليه وحده

تصديقا آخر ويكون التصور النسبة الحكمية المقارن
للحكم تصديقا ثالثا ويكون مجموع هذه التصورات
المقارن للحكم تصديقا رابعا ويكون كل ا
ثنين من هذه التصورات تصديقا آخر فيرتقي
عدد التصديقات في مثل قولك الانسان كاتب
على مقتضى تقسيمه الى سبعة ويكون الحكم في كل
منها خارجا عن التصديق مجامعا له فلا يكون تقسيمه
منطبقا على شيء من المذهبين بل لا يكون صحيحا
في نفسه لان التصديق على هذا التفسير يكون
مستفادا من القول الشارح ويكون نتاجا معه
ويقترن به اعني الحكم مستفادا من الحجة و
منهم من قال معنى هذا التقسيم ان الادراك
اذا لم يكن معروضا للحكم فهو القسم الاول وان كان
معروضا له فهو التصديق وح لا يلزم ان يكون
تصور المحكوم عليه وحده او تصور المحكوم به وحده
ولا مجموعهما معا وحدهما تصديقا لكن يلزم ان
يكون مجموع التصورات الثلثة تصديقا لا ذاك
معروض للحكم بل يلزم ان يكون النسبة وحده تصديقا
لان الحكم عارض له حقيقة ويلزم ايضا ان يكون

يكون الحكم خارجا عن التصديق عارضا له فان
قلت قد صرح المصنف بان المجموع المركب من الاد
راك والحكم يسمى التصديق وذلك مذهب
الامام بعينه قلت وذلك لا يجدي نفعا لان
القسم الثاني الخارج من التقسيم هو الادراك
الجامع للحكم لا المجموع المركب منهما فان كان
التصديق عبارة عن القسم الثاني في الحال على
ما عرفت من عدم انطباقه على شيء من المذ
هبين وفساده في نفسه وان كان عبارة
عن المجموع المركب كما صرح به لم يكن التصديق قسما
من العلم بل مركبا من احد قسميه مع امر آخر
مقارن له اعني الحكم وذلك بط وايضا يتوقف
على تصور المحكوم عليه والحكم معا اذ مجموع مركب من
ادراك وحكم فيلزم ان يكون تصديقا وكذا يلزم
تصور النسبة مع الحكم تصديقا ثالثا وكذا المجموع
المركب من هذه التصورات الثلثة والحكم تصديق
رابع ويحصل من تركيب كل اثنين منها مع الحكم تصديق
اخرى فيرتفع عدد التصديقات الى سبعة ايضا الا
ان احد هذه السبعة هو مذهب الامام بخلاف السبعة

السابعة

قبل الفائدة في قوله واخص منه لان قوله مندرجا تحته يغني عنه اقول الاندراج اعم من الاخصية فان القضايا الكلية لها فروع مندرجة تحتها
ولا يكون اخص من تلك القضايا فقوله اخص منه للاحتراز عن تلك الفروع فانها لا تسمى قسما فان قيل فقوله مندرجا تحته مستدرك فالجواب ان الاخص
فيه ابهام لاحتمال الاخصية باعتبار التحقق والاخصية باعتبار الحمل فلو قيل ما يكون اخص لم يصح المقصود اما اذا قيل ما يكون مندرجا تحته واخص منه يعني
ان المقصود الاخصية باعتبار الحمل فان الاخصية باعتبار التحقق لا يقال انه مندرج تحت الاعم فاعلم ذلك فانه نادر رحمه الله تعالى

42

السابقة
قال اما ان يكون قسم الشيء قسيما له آه اقول
قسم الشيء هو ما يكون مندرجا تحته واخص منه
وقسيم الشيء هو ما يكون مغايرا له ومندرجا معه
تحت شيء آخر مثلا اذا قسمت الحيوان الى حيوان ناطق
وحيوان غير ناطق كان كل واحد منهما قسما من
الحيوان وقسيما للآخر ومعنى كون قسم الشيء
قسيما له ان يكون ذلك القسم بعينه مندرجا في الواقع
وقد جعلته انت قسيما له ومعنى كون قسيم الشيء
قسما منه عكس ذلك قال لان التصديق
ان كان عبارة عن التصور مع الحكم هذا بناء
على ان التصديق عبارة عن الادراك الذي مع
الحكم او المعروض للحكم كما يدل عليه ظاهر عبارة
صاحب الكشف واتباعه كالمصنف وغيره في تقسيم
العلم كما بيناه سابقا واما اذا اريد بالتصديق
التصديق ما هو مذهب الامام اعني المجموع المركب
من التصورات الثلثة والحكم فلا
يظهر ان التصديق بهذا المعنى قسم من التصور
اذ لا يلزم ان يكون المجموع المركب من شيء
وآخر بحيث يصدق عليه ذلك الشيء حتى يكون

ف منه ومنه رحالحة الا ترى ان مجموع
الجدار والسقف لا يكون سقفا ولا جدارا
بل يحتاج الى ان يتمسك بما ذكره في الحاشية
بمعنى الحكم فيقال التصديق بمعنى المجموع قسيم للتصور
كما انه بمعنى الحكم قسيما له ايضا وقد جعلته
في التقسيم قسما من العلم الذي هو نفس التصور
فيكون قسيم الشيء قسما منه وهذا الاعتراض
انما ورد لو قسم العلم الى المطلق اه من قسم العلم
الى التصور والتصديق لم يرد بالتصور معنى
عاما شاملا للتصديق بل اراد بالتصديق ادراك
ان النسبة واقعة او ليست بواقعة واراد بالتصور
ادراك ما عدا ذلك ولا شك ان بين هذين
تقابلا ليس احدهما مقسما ولا قسما للاخر حتى يلزم ان
يكون قسم الشيء قسيما له او قسيم الشيء قسما منه واما
التصور بمعنى الادراك مطلقا اعني ما هو مراد في العلم
فهو معنى آخر ولفظ التصور يطلق بالاشتراك
اللفظي على هذا المعنى اعني الادراك مطلقا وعلى المعنى
الاول اعني الادراك المغاير للادراك المسمى بالحكم
فلا يلزم شيء من المحذورين او اراد بالتصديق المجموع

التصور والتصديق

المركب

قوله لان التصديق الى قوله قسيم التصور يعني ان التصديق سواء اريد به الحكم كما هو مذهب الحكماء او المجموع المركب كما هو مذهب الامام يكون
قسيما للتصور اخاصا وما هو المقسم هو التصور بالمعنى الاعم والوضوح ان التقسيم من حيث التصور وليس غرضه بيان ان التصديق بالمعنى المركب
يصح جعله قسما من التصور ام لا لانه اعتراض اورده هو بهذا فليتامل سيد علي

فان قيل التصور هاهنا مقيد بقيد فقط فكيف يصير الترديد بان المراد بالتصور فقط اما الحضور الذهني واما المقيد بعدم الحكم
كما قيل الحيوان الناطق اما انسان واما غيره والترديد لا بد ان يقع بين المعاني المحتملة قلت الترديد هاهنا صحيح بناء
على ان قيد فقط يحتمل الاطلاق على معنى ان التصور لم يقيد بالحكم ولا بعدمه كما يقال الانسان من حيث هو انسان والموجود من حيث هو هو
والماهية من حيث هي هي
فيما البيان الاطلاق ويحتمل ان يكون قيدا له على معنى انه مقيد بعدم الحكم

المركب من الادراك والحكم واراد بالتصور
ما عدا ذلك فلا محذور ايضا لان التصديق قسيم
للتصور بالمعنى الاخص وقسم من التصور بالمعنى الاعم فلا اشكال
على ما هو مراد القوم اصلا نعم ظاهر عبارتهم يوهم
التقابل والتفسير المقول هم التصديق والتصور
المقابل له كما قررناه فلا ورود له لما تحقق
هذا الكلام يدل على ان الاعتراض متوجه على
تقسيم المصنف لكنه مندفع بالجواب الذي ذكره
الشارح واما على التقسيم المشهور فهو وارد عليه
غير مندفع عنه وقد عرفت انه دافع عنه ايضا بما
قررناه الا ان انه دافع من تقسيم المصنف الظاهر من مراده
دافع عن المشهور بما لا يخفى والثاني المراد
بالتصور الخ فيتجه على كلام الشارح ايضا ان يقال
ان اراد بالتصور فقط الحضور الذهني مطلقا
لزم انقسام الشيء الى نفسه والى غيره كما ذكره هو
ولزم ايضا ان يكون ذكره لغوا لا حاجة اليه اصلا
وان اراد به المقيد بعدم الحكم لزم امتناع اعتبار
التصور فقط في التصديق بعين ما ذكره فان قلت
ذكره جوابا اشارة الى الجواب عن الاعتراض الثاني اذا

اورد على تقسيم المصنف محاصل كلامه على قياس ما تقدم
في الاعتراض الاول ان الاعتراض الثاني
ايضا متوجه على عبارة القوم فهو وارد عليه غير
مندفع قلت هذا الجواب كما يدفع الاعتراض
الثاني من كلام المصنف يدفع عن كلام القوم ايضا
بل هو بكلامهم انسب لان كون اللفظ التصور مشتركا
بين ما اعتبر فيه عدم الحكم وبين التصور الذي انما يظهر
من كلامهم حيث انهم ذكروا التصور في مقابلة التصديق
واراد به معنى يقابله قطعا مع انهم يطلقون
التصور مرادفا للعلم اعني بمعنى الادراك مطلقا
فللتصور عندهم معنيان واما كلام المصنف فلا
الا ان يكون للتصور معنى واحد منهما وللتصور
فقط والتصور مع الحكم واما ان التصور
مطلق على ما يقابل التصديق اعني ما اعتبر فيه
عدم الحكم فلا دلالة عليه اصلا لانه جعل التصور
فقط مقابلا للتصديق فاعتبار عدم الحكم مستفاد
من قيد فقط وليس داخلا في مفهوم لفظ التصور بل هو
مستعمل بمعنى الادراك وقد ضم اليه قيد زائد
وجعل المقيد قسيما للتصديق فللتصور عنده معنى

واحد

٤٤

فهذا الجواب مبني على الجواب الاول لا الجوا انه اعتبر في الجواب الاول مطلق التصور والتصور الساذج المقابل
للتصديق على الجواب المذكور ههنا المبني على الاشتراك حيث قال التصور يطلق بالاشتراك
جدا الحصر ممنوع اذ لا يخفى انه مندفع بهذا الجواب ايضا كما صرح به
قال كما يدفعه عن كلام المص ولوح به حيث قال بكلامهم انسب
وان شئت تفصيل المقام بما لا مزيد عليه فاستمع لما نتلو عليك وهو
ان كلا واحد من التصور الساذج والتصديق بمفهومها فالتصديق هو علم
مفهوم التصور ليس معتبرا في مفهوم التصديق
وانما ما صدق عليه مفهوم التصور

واحد
فتضح بما ذكرناه ان الاشتراك في لفظ التصور
انما يظهر في كلامهم دون كلامه وبهذا الاشتراك
يندفع الاعتراض عن التقسيم المشهور واما
انه فاعتراض على تقسيم المصنف فانما هو بالجواب الاول
لان المقابل للتصديق عنده كما صرح به هو التصور
فقط وليس التصديق قسما منه بل من التصور مطلقا
فاندفع الاعتراض الاول وكذا المعتبر في التصديق
شرطا او شطرا هو التصور مطلقا لا التصور فقط
وعدم الحكم انما اعتبر في التصور فقط لا في التصور مطلقا
فاندفع الاعتراض الثاني ايضا وانه حجة
وذلك لانه يلزم تركب الشيء من النقيض
على مذهب الامام واشتراطه بنقيضه على مذهب الحكماء
والمعتبر في التصديق ليس هو الاول بل الثاني
فلا اشكال فيه بحث لان المعتبر في التصديق
شرطا او شطرا هو تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم
به وتصور النسبة الحكمية وكل واحد من هذه التصورات
تصور خاص مستفاد من قول الشارح اذ الكاتب
يكون كل واحد منها تصورا ساذجا بلا تصديق
فاذا جاز كونه مطلق التصور فقد اعتبر فيه عدم الحكم

في التصديق شرطا او شطرا
التصور الساذج

فالاشكال باق بحاله والجواب ان نقول عدم الحكم بهم
في التصور السابق على انه صفة له وقيد فيه والمعتبر
في التصديق هو ذات تصور السابق لا صفته وقيده
فان الموصوف ان كان جزءا من شيء لا يلزم ان
يكون صفته جزءا منه الا يرى ان قطع الخشب اجزاء للسرير
وليس كون تلك القطع اجزاء له جزءا منه وكذا الحال
في الشرط فان الموصوف ان كان شرطا لشيء لا يجب
ان يكون صفته شرطا له فاذا عرفت الان ان كان
جزء هذا التصديق او شرطه هو تصور الشيء وهذا
التصور في نفسه موصوف بعدم الحكم لان الحكم لم يعرض
له بل انما عرض للمجموع الادراكات الثلثة لكن هذه الصفة
خارجة عن ماهية التصديق وموصوفها وهو ذات
ذلك التصور داخل فيه فلا يلزم تركب التصديق من
الحكم ونقيضه بل من الحكم الموصوف بنقيضه ولا استحالة
في ذلك فان كل واحد من اجزاء البيت موصوف
بنقيض الاخر وكذا موصوفها شرط التحقق الحكم
دون الصفة فلا يلزم اشتراط الشيء بنقيضه بل باشتراط
الموصوف بنقيضه ولا استحالة في ذلك ايضا فان شرط
الصلوة كالطهارة مثلا موصوف بانه ليس بصلوة

الاتحاد التلازم في الثبوت اي متى وجد الملزوم وجد اللازم
والانفكاك التلازم في الانتفاء اي متى انتفى الملزوم انتفى

هو الذي افاده الشارح قدس سره في شرحه للمطالع
وانما بني الكلام ههنا على ما هو ظاهر الحال في الكتب
من ان المعتبر في كل قسم هو مورد القسمة تقريبا
الى فهم المبتدي فمن شنع عليه امثال هذه
المواضع فذلك من جهله بعلو حاله
او طمعه من الجهلة اعتقاد برفعة شانه
بتزييف مقاله **قال** اما بديهي
وهو الذي لم يتوقف حصوله على نظر وكسب
اقول البديهي بهذا المعنى مرادف للضروري
المقابل للنظري وقد يطلق البديهي على
المقدمات الاولية كتصور الحرارة
مثل الكل واحد من البديهي والنظري التصور وا
التصديق تنبيها على ان التصور منقسم الى البديهي
والنظري وان التصديق ايضا منقسم اليهما وسيأتي
تحقيق ذلك بالدليل ولا اشكال في تعريف
البديهي والنظري من التصور فان البديهي منه ما لا
يتوقف على نظر اصلا والنظري منه ما يتوقف عليه
واما التصديق ففي تعريفي قسميه اشكال وذلك
لان الحكم قد يكون غير محتاج الى فكر ونظر ويكون

تصور المحكوم عليه والمحكوم به محتاجا اليه ومثل
هذا التصديق قسم بديهيا كالحكم بان الممكن محتاج
الى المؤثر لامكانه مع انه يصدق عليه انه يتوقف
على نظر فيدخل في تعريف النظري ويخرج عن تعريف
البديهي فيبطل التعريفان طردا وعكسا والجواب
ان التصديق عبارة عن الحكم فاذا كان مستغنيا
في ذاته عن النظر كان بديهيا وداخلا في تعريفه لانه
لم يتوقف في ذاته الى نظر وهذا هو المراد بما ذكره
في تعريفه واما توقفه على النظر في اطرافه فذلك توقف
بالواسطة واذا جعل التصديق عبارة عن المجموع
كما هو مذهب الامام قوي هذا الاشكال فنقول
ليس كل واحد يريد انه ليس كل واحد من
التصورات بديهيا ولا كل واحد منها نظريا
حتى يلزم ان بعض التصورات بديهي وبعضها
نظري وكذلك ليس كل واحد من التصديقات
بديهيا ولا كل واحد منها نظريا حتى يلزم ان بعض
التصديقات بديهيا وبعضها نظري لكنه جمع بين
التصورات والتصديقات اختصارا في العبارة
مع الاشتراك في الدليل والمراد ما ذكرناه

فكأنه قال ليس جميع التصورات بديهيا والا لما احتجنا
الى نظر في تحصيل شيء من التصورات وهو باطل قطعا و
كذلك ليس جميع التصديقات بديهيا والا
لما احتجنا في تحصيل شيء من التصديقات الى نظر
واللازم باطل قطعا وفيه نظر اه هذا النظر وارد
على ظاهر هذه العبارة وان كان المقصود ما ذكرنا
في شرح الكشف لعدم الاحتياج الى النظر [illegible]
لبعض الافاضل في توجيه هذا التفسير يعني لما كان
من الاشياء المجهولا لان جهلا مجموعا الى نظر كان لا
يحتاج الى نظر معلوم لنا فتامل ولا نظري
عطف على قوله بديهيا وقد جمع بينهما [illegible]
بين التصورات والتصديقات النظرية والمقصود
بيان حال كل واحد منها على حدة اي ليس كل واحد
من التصورات نظريا اذ لو كان كل واحد
منها نظريا لكان تحصيل التصورات بطريق
الدور او التسلسل وكذلك ليس كل واحد
من التصديقات نظريا اذ لو كان كل واحد منها نظريا
لكان تحصيل التصديقات بطريق الدور او التسلسل
وانما جمع بينهما للاشتراك في الدليل والاختصار

على ما بين ما مر فان قلت جاز ان يكون جميع التصورات
نظريا وينتهي سلسلة الاكتساب الى تصديق بديهي
فلا يلزم دور ولا تسلسل وجاز ايضا ان يكون جميع
التصديقات نظريا وينتهي سلسلة الاكتساب الى
تصور بديهي فلا يلزم دور ولا تسلسل ايضا فهذا
البرهان موقوف على امتناع اكتساب التصورات
من التصديقات وبالعكس فان تم تم الكلام والا فلا
على ان البيان في التصورات يتم بدون ذلك ايضا
لان التصديق البديهي الذي ينتهي اليه اكتساب
التصورات موقوف على تصور المحكوم عليه والمحكوم به
والنسبة الحكمية وكل ذلك نظري على ذلك التقدير
فيلزم الدور او التسلسل فان قلت على تقدير ان
يكون جميع التصورات او التصديقات نظريا يكون ذلك
لو كان كلها نظريا يلزم الدور او التسلسل ويكون كل واحد
من التصورات المذكورة فيه ايضا نظريا ويكون ايضا
فوق ذلك اللازم باطل والملزوم مثله تصديقا نظريا
والتصورات المذكورة فيه ايضا نظريا فيحتاج في تحصيل
هذه التصورات والتصديقات الى الدور او التسلسل
المحالين فيكون الاستدلال بهذه المقدمات محالا

تصديقا نظريا

قلت

قلت هذه المقدمات وتصورها انما هي معلومة
لنا ان لا يكون بلا اشتباه في ذلك فيتم الاستدلال
لا لها قطعا نعم يلزم ايضا من كونها معلومة
لنا ان لا يكون جميع التصورات والتصديقات
نظريا في نفس الواقع هذا مؤيد للمطلوب
فلانه يقتضي الخ اذا كان الدور بمرتبة واحدة
كما اذا توقف آ على ب و ب على آ يلزم ان يكون
آ مقدما على نفسه وحاصلا قبل حصوله بمرتبتين وذلك
لان آ سابق على سابقه ولو كان في مرتبة سابقه لكان
مقدما على نفسه بمرتبة واحدة فاذا سبق على سابقه
فقد تقدم على نفسه بمرتبتين وقس عليه حال
وان علمتم الخ حاصل السؤال ان استحضار امور غير
متناهية في زمان واحد او في ازمنة متناهية محال
واما استحضارها في ازمنة غير متناهية فليس بمحال فاذا
فرض ان يحصل الادراكات بطريق التسلسل فان ادعى
انه يلزم استحضار ما لا نهاية له اما دفعة واحدة
او في زمان متناهية منعنا الملازمة وان ادعى
انه يلزم استحضار ما لا نهاية له سلمنا الملازمة
ومنعنا بطلان اللازم لجواز ان يكون النفس

وكذا الكلام يكون ب مقدما
على نفسه وحاصلا قبل
حصوله بمرتبتين صح

في ازمنة غير متناهية صح



موجودة في ازمنة غير متناهية ماضية فحصل لها في تلك
الازمنة ادراكات غير متناهية فيحصل لها الآن
ادراك المطلوب الموقوف على تلك الادراكات
التي لا يتناهي قال فان الامور الغير المتناهية
معدات اقول فيرد عليه ان الامور الغير المتناهية
ههنا هي العلوم و الادراكات التي يقع فيها الحركات
الفكرية اعني الانتقالات الذهنية الواقعة
عند ترتيبها فانك اذا اردت تحصيل المطلوب بالنظر
فلابد هناك من علوم سابقة عليه و من ترتيبها
والانتقال من بعضها الى بعض فالعلوم السابقة
ليست معدات للمط لانها تجامعه فان العلم باجزاء
الموقوف يجامع العلم بالموقوف والعلم بالمقدمات
يجامع العلم بالنتيجة فلو كانت العلوم السابقة معدات
للمط لامكن ان يجامعها اياه لان المعد كما يوجب
الاستعداد للشيء و استعداد الشيء هو كونه
بالقوة القريبة او البعيدة يمتنع ان يجامع
وجوده بالفعل نعم الانتقالات الواقعة
في تلك العلوم عند ترتيبها معدات للمط لا تجامعه بل
انما تحصل المط عند انقطاعها فالعلوم السابقة

اما على

46

اما على موجبة للمط او شروط لحصوله فلابد ان يكون
حاصلة مجتمعة معا عند حصول المط وان كانت الافكار
والانتقالات الواقعة فيها غير حاصلة عند حصول
المطلوب فيلزم في احاطة الذهن بامور غير متناهية
دفعة واحدة فهو محال فيتم الدليل و يسقط الاعتراض
واعترض بانه لا شك ان الحركات الفكرية معدات
لحصول المطلوب ممتنعة الاجتماع معها واما ما يقع فيه تلك
الحركات اعني العلوم والادراكات وان لم يمتنع
اجتماعها باسرها مع المط لكنها ليست مما يجب اجتماعها
باسرها معه فانا نجد من انفسنا في القياسات المركبة
الكثيرة المقدمات والنتائج التي يتوصل بها الى
المط انا نذهل عند حصول المط عن كثير من تلك
المقدمات السابقة مع الجزم بالمطلوب بل ربما نغفل
بعدما حصل لنا المط ~~عن المقدمات القريبة التي~~
~~بها يحصل لنا المط~~ عن المقدمات القريبة التي بها
يحصل لنا المط ابتداء مع ملاحظة المطلوب وحصوله
بالفعل وذلك ظاهر في المسائل الهندسية الكثيرة
المقدمات جدا فان من يكون عالما بها اذا حصل
له التصديق المط بتلك المسائل فقد يذهل عن



المقدمات البعيدة ذهولا تاما بلا ارتياب في
ذلك التصديق وعلم ايضا انه يلاحظ تلك المبادي
بعد حصولها ويجزم جزما يقينيا مع الغفلة عن
المقدمات القريبة ايضا نعم يعلم اجمالا ان هناك
مقدمات يقينية يوجب اليقين بهذا التصديق فظهر
ان العلوم والادراكات السابقة لا يجب اجتماعها
مع المطلوب دفعة واحدة بل يكفي حصولها متعاقبة
وح كان ذلك الاعتراض صحيحا غير ساقط
ويحتاج الى الجواب الذي ذكره الشارح وانما حكم
المصنف على تلك الامور الغير المتناهية بكونها موجودة
لانها مجال المعلومات وفي حكمها في عدم لزوم الاجتماع
في الوجود وان كانت ممتازة عن المعلومات
في جواز الاجتماع في الجملة فان قلت العلوم
السابقة وان لم يجب اجتماعها مع المطلوب مفصلة
اي بالفعل لكنها يجب ان تكون مع مجملة اي بالقوة
كما ذكرت وح انتفت الهيئة الملكة للادراك
النفس دفعة للامور غير متناهية مجملة
مجال وانما المحال ادراكها [illegible] دفعة
مفصلة بجواز ان يحصل للنفس امور غير متناهية

مفصلة اي لكنها في ازمنة غير متناهية
ويكون تلك الامور بحصوله الآن اي عند حصول
المطلوب المتوقف عليها مجملة على انا نقول لم لا يجوز
ان لا يكون تلك حاصلة بالقوة القريبة فلا بد
لنفي هذا الجواب من دليل بهذا الدليل مبني
على حدوث النفس قد يوجه عدم ابتنائه
عليه لان الناظم لتحصيل المطلوب اذا توجه اليه فلا بد ان
يحصل عنده بعد ما يتصدى اليه وقبل ان يحصل له جميع ما
يتوقف عليه من العلوم والادراكات وذلك
زمان متناه يمتنع ان يحصل فيه امور غير متناهية
وفيه اي فساد ذلك التوجيه ظاهر لان
حصول المطلوب بطريق النظر يستلزم ان يكون تلك
الامور حاصلة بالفعل ولو متعاقبة في ازمنة غير متناهية
واما اذا توجه الى تحصيل المطلوب بالنظر فلا يجب عليه الا
ملاحظة ما هو مبادي قريبة له للتمكن من النظر واما ملاحظة
المبادي البعيدة فلا نسلم ان يكون قد حصل له قبل
ذلك تلك المبادي والانظار الواقعة فيها
لنحو حصول المبادي القريبة له هذا والاولى
ان يقال لنجمع المفردات والمقدمات

49

قوله فاندفع ما يقال الخ وجه الدفع ظاهر وقد بينه واما بيان كون الاقسام تسعة انك تنظر لكل التصورات مع كل التصديقات ولبعض كل مع البعض الاخر فتحصل الاقسام التسعة وبيان ذلك كل التصورات بديهي مع بداهة كل التصديقات كل التصورات نظري مع نظرية كل التصديقات كل التصورات بديهي مع تبعيض التصديقات كل التصورات نظري مع بداهة كل التصديقات كل التصورات نظري مع نظرية كل التصديقات كل التصورات نظري مع تبعيض التصديقات تبعيض التصورات مع بداهة كل التصديقات تبعيض التصورات مع نظرية كل التصديقات تبعيض التصورات مع تبعيض التصديقات تمت الاقسام

نظريا لان بعض التصورات كتصور الحرارة والبرودة
وامثالها وبعض التصديقات كالتصديق بان
النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وبان
الكل اعظم من الجزء ونظايرهما حاصلة لنا بلا
نظر واكتساب اما ان يكون جميع التصورات
والتصديقات يعني ان التصورات اما ان
يكون كلها بديهيا او كلها نظريا او يكون بعضها بديهيا
وبعضها نظريا وقد بطل القسمان الاولان فتعين
الثالث وكذلك حال التصديقات لا يخرج عن هذه
الاقسام الثلثة فاندفع ما يقال من ان الاقسام تسعة
حاصلة من ضرب اقسام التصورات في اقسام التصديقات
ولما كان التصورات والتصديقات امورا موجودة
ولم يتجه ان يقال جاز ان لا يكون شيء من التصورات
بديهيا ولا يكون نظريا فان النظري بمعنى اللابديهي
جاز ان لا يكون شيء من التصورات بديهيا ولا لا بديهيا
كزيد المعدوم فانه ليس كاتبا ولا لا كاتبا
فان من علم لزوم امر لامر جزم اورد الدليل
على اكتساب التصديقات فانه امر محقق لا ينبغي
ان يشك فيه بخلاف التصورات فان اكتساب التصورات

لم يخرج عن ربقة شبهة كيف وقد ذهب الامام الى
ان التصورات كلها بديهية لا يجري فيها الاكتساب
وفي التفصيل نورد مثالا للتصور ومثالا للتصديق
تو ميحا بحيث يطلق عليها اسم الواحد
اي الاسم الذي هو الواحد فالاضافة بيانية
ويكون لبعضها الخ هذا داخل في مفهوم
الترتيب اصطلاحا ومناسب للمعنى اللغوي واما
التاليف فهو جعل الاشياء المتعددة بحيث
يطلق عليها اسم الواحد ولم يعتبر في مفهوم
النسبة بالتقديم والتاخير والترتيب مرادف
التاليف واني اعتبر الجهل في المطلوب
لان مبادي المطلوب لا بد ان يكون معلومة اي
حاصلة لتصور الترتيب فيها ولذلك قال
ترتيب امور معلومة واما المطلوب فينبغي ان
لا يكون معلوما وحاصلا من الوجه الذي يطلب
النظر تحصيله وان وجب ان يكون معلوما بوجه آخر
حتى يمكن طلبه بالاختيار اما المجهول التصوري
فاكتسابه من الامور التصورية يعني ان
طريق اكتساب التصور من التصورات وطريق

الاكتساب التصديق من التصديقات معلوما واما
اكتساب التصورات من التصديقات او بالعكس فمما
لم يتحقق وجوده وان لم يقم ايضا برهان على
امتناعه و**قال** مشتمل على العلل الاربع له **اقول**
كل مركب صادر عن الفاعل المختار لابد له من علة
مادية وعلة صورية هما داخلتان فيه ومن علة
فاعلية وعلة غائية هما خارجتان عنه وقد يعرف
الشيء بالقياس الى علة واحدة او علتين
او ثلثة واذا عرف بالعلل الاربع كان ذلك
اكمل من باقي الاقسام وليس المراد من التعريف
بالعلل الاربع ان يكون هي بانفسها معرفة لانها
مباينة للمعلول بل المراد ان يؤخذ للمعلول بالقياس
الى العلل محمولات عليه فيعرف بها
ذلك وما ذكره من ان فاعل النظر هو
المرتب الناظر وان غايته هو التادي الى المجهول
فهو قول محقق واما ان الامور المعلومة مادية
وان الهيئة العارضة لتلك الامور صورية
فهو قول على سبيل التشبيه لان النظر من الاعراض
النفسانية والمادة والصورة انما يكونان للاجسام

قال في الترتيب اشارة الى العلة الصورية بالمطابقة
اقول اعترض عليه بان صورة الفكر كما اعترف به
هي الهيئة الاجتماعية ولا شك انها ليست الترتيب
بل هي معلولة له فيكون دلالة الترتيب عليها التزامية
كدلالته على المرتب ويمكن ان يقال ان دلالة الترتيب
على الهيئة التي هي معلولة له اظهر من دلالته على المرتب
الذي هو فاعل لان دلالة العلة على معلولها اقوى واظهر
من دلالة المعلول على علته لان العلة المعينة يدل على معلول
معين والمعلول المعين لا يدل الا على علة ما فاراد التنبيه
على ذلك فعبر بالمطابقة على معنى ان دلالة الترتيب على
الهيئة كالمطابقة في الظهور **قال** لان بعض العقلاء يناقض
بعضا **اقول** دل هذا على ان الفكر قد يكون خطاء واذ ان
بداهة العقل لا تفي بتميز الخطاء عن الصواب والا لما
وقع الخلف عن العقلاء الطالبين للصواب الهاربين
عن الخطاء وانما قال بل الانسان الواحد يناقض نفسه
لانه اظهر فان العاقل المفكر اذا فتش عن احوال
وجد انه يعتقد امورا متناقضة بحسب اوقات مختلفة
اي يفكر في وقت ويعتقد حكما ثم يفكر في وقت
آخر ويعتقد حكما آخر مناقضا للحكم الاول فالوجدان



انما هما للفكر واما النتيجتان فمشتملان على الحد و
الزمان المعتبر في التناقض واقتصر على بيان الخطاء في
الافكار الكاسبة للتصديقات لعدم ظهور ذلك
في التصورات قال فمست الحاجة الى قانون اقول يريد
ان المقصود ان كان معرفة تفاصيل احوال الانظار الجزئية
لكنها متعذرة فلابد من قانون يرجع اليه في معرفة
احوال اي نظر اريد من الانظار المخصوصة قال
من ضرورياتها اقول لم يرد ان اكتساب النظريات
انما يكون من الضروريات ابتداء بل اراد ان اكتسابها
بها مستند الى الضروريات اما ابتداء او بواسطة
لجواز ان يكتسب نظري من نظري آخر ويكتسب ذلك
النظري الآخر من نظري ثالث وهكذا لابد من الانتهاء
الى الضروريات دفعا للدور والتسلسل قال اي
فكر صحيح واي فكر فاسد اقول قد عرفت ان للفكر
مادة هي الامور المعلومة وصورة هي الهيئة الاجتماعية
اللازمة للترتيب فاذا صحتا كان الفكر صحيحا واذا
فسدتا معا او فسدت احديهما كان الفكر فاسدا
فاذا اريد اكتساب مجهول لم يمكن ذلك من اي فكر
كان بل لابد من تصورات لها مناسبة مخصوصة الى ذلك

التصو

التصور المط وكذا الحال في التصديقات فكل مطلوب
من المطالب التصورية والتصديقية له مباد معينة يكتسب
منها ثم اكتسابه من تلك المبادي لا يمكن ان يكون
باي طريق كان بل لابد هناك من طريق مخصوص له
وشرائط مخصوصة فيحتاج في كل مطلوب الى شيئين
احدهما تميز مباديه عن غيرها والثاني معرفة الطريق
المخصوص الواقع في تلك المبادي مع شرائطها فاذا
حصل مباديه وسلك فيها ذلك الطريق اصاب الى
المط وان وقع خطاء اما في المبادي او في الطريق
لم يصب الى المطلوب والمتكفل بتحصيل هذين الامرين
كما ينبغي هو هذا الفن قال لان ظهور القوة النطقية
انما يحصل بسببه اقول النطق يطلق على النطق الظاهري
وهو التكلم وعلى النطق الباطني وهو الادراك للمعقولات
وهذا الفن يقوي الاول ويسلك بالثاني مسلك السداد
فبهذا الفن يتقوى ويظهر كلا معنيي النطق للنفس الانسانية
المسماة بالناطق فاشتق له اسم من النطق قال لان
اثر العلة البعيدة لا يصل الى المعلول اقول قيل عليه فعلى
هذا لا يكون المعلول منفعلا عن العلة البعيدة فلا يكون
العلل المتوسطة وسائط بين الفاعل والمنفعل [illegible]

بل يكفي واسطة بين فاعلها ومنفعلها كما صرح به
اولا وح لا يحتاج في اخراجها عن تعريف الالة
الى القيد الاخير بل هي خارجة بقوله منفعلاته
منفعل ذلك الفاعل والجواب اما اذا فرضنا
ان آ مثلا اوجد ب و ب اوجد ح فلا شك
ان آ له مدخل في وجود ح الا ان بين آ فاعلا
لكنه فاعل بعيد لم يصل اثره الى ح فيكون ح القيا
منفعلا له بعيدا فيصدق على ب انه واسطة
بين الفاعل ومنفعله في الجملة فيحتاج الى اخراجها
بالقيد الاخير والى ما ذكرناه يشير من يحمل قوله القريب
عد المسر علة لذلك الواسطة فتامل والقانون امر
كلي اذا قلت مثلا كل فاعل مرفوع فالفاعل امر
كلي اي مفهوم كلي لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة
فيه وله جزئيات متعددة يحمل هو عليها وهذا القضية ايضا
امر كلي اي قضية كلية قد حكم فيها على جميع جزئيات
موضوعها ولها فروع هي الاحكام الواردة على
خصوصيات تلك الجزئيات كقولك زيد في قام زيد
مرفوع وعمرو في ضرب عمرو مرفوع الى غير ذلك وهذه
الفروع مندرجة تحت تلك القضية الكلية المشتمل عليها

بالقوة القريبة من الفعل والقانون والاصل والقاعدة
والضابطة اسماء لهذه القضية الكلية ما القياس الى
تلك الفروع المندرجة فيها واستخراجها منها من القوة
الى الفعل يسمى تعريفا وذلك بان يحمل موضوعها على
الفاعل على زيد مثلا فيحصل قضية ويجعل صغرى وتلك القضية
الكلية كبرى هكذا زيد فاعل وكل فاعل مرفوع
فينتج ان زيد مرفوع فقد خرج بهذا العمل هذا الفرع
من القوة الى الفعل وقس على ذلك قوله امر كلي
اي قضية كلية وقوله ينطبق اي يشتمل بالقوة على جزئياته
اي على جميع احكام جزئيات موضوعه ليتعرف احكامها
منه اي بالفعل على الوجه الذي قررناه لانه واسطة
بين القوة العاقلة ومطالب الكسبية آه قيل
عليه ان القوة العاقلة قابلة للمطالب الكسبية لا فاعلة
لها وجب بان الحكم ان كان فعلا فلا اشكال و
في التصديقات فان كان ادراكا فكونه آلة اما بناء
على الظاهر المتبادر الى افهام المبتدئين من كون
العاقلة فاعلا لادراكاتها كما ذكره واما بناء على انه
آلة بين القوة العاقلة وبين المعلومات التي يترتب عليها
الاكتساب المجهولات فان الاثر الحاصل فيها يترتب

القوة العاقلة ايا ما على وجه الصواب انما هو لواسطة
هذا الفن ان حقيقة كل علم من اسماء العلوم
المخصوصة كالمنطق والنحو والفقه وغيرها تطلق تارة
على المعلومات المخصوصة فيقال مثلا فلان يعلم النحو اي
يعلم تلك المعلومات المعينة واخرى على العلم بالمعلومات
المخصوصة وهو ظ فعلى الاول حقيقة كل علم مسائل ذلك
العلم كما ذكره اولا وعلى الثاني حقيقة التصديقات
بمسائله كما صرح به ثانيا واعترض عليه بان اجزاء العلوم
كما سيذكره في الخاتمة ثلثة الموضوع والمبادي والمسائل
واجيب بان المقصود بالذات من هذه الثلثة هو
المسائل اما الموضوع فانما احتيج اليه لربط بعض المسائل
ببعض ارتباطا يحسن معه جعل تلك المسائل الكثيرة
علما واحدا وكذا المبادي احتيج اليها لتوقف تلك
المسائل الكثيرة عليها فالانسب والاولى ان يعتبر تلك
المسائل الكثيرة علما واحدا وتسمى باسم فمن جعل الموضوع
والمبادي من اجزاء العلوم فلعل ذلك منه تسمح
بناء على شدة احتياج العلم اليهما فنزلا منزلة اجزاء
العلوم مع انه يجوز ان يعتبر المقصود بالذات اعني
المسائل مع ما يحتاج اليه اعني الموضوع والمبادي معا ويسمى

باسم

٥٤

باسم فيكونان ح من اجزاء العلوم لكن الاول اولى
كما لا يخفى قال لانه قد حصل تلك المسائل اولا ثم وضع
اسم العلم بازائها اقول قيل عليه مسائل العلوم تزداد
يوما فيوما فان العلوم والصناعات انما تكامل بتلاحق
الافكار فكيف يقال ان المسائل قد حصلت اولا ثم وضع
اسم العلم بازائها واجيب بان وضع الاسم للمعنى
لا يتوقف على تحققه في الخارج بل في الذهن فلم يرد بحصول
المسائل اولا انها استخرجت ودونت بتمامها ثم
سميت باسم العلم بل اراد ان تلك المسائل لوحظت
اجمالا وسميت بذلك الاسم وان كان بعضها مستخرجة
بالفعل وبعضها حاصلة بالقوة فلا اشكال قال ود وازيد
بقوله وحده اقول لو قال ذلك لم يكن صحيحا
ولو قال هو اي ذلك القانون او قال وحده هو
لكان صحيحا لكنه عار عن التنبيه المذكور قال
العلم بالمسائل بل هو التصديقات اقول هذا هو المعنى
الثاني الذي ذكرناه بانه صرح به ثانيا قال لكن تصور
العلم بحده يتوقف الخ اقول لما كانت حقيقة
العلم هي التصديقات بالمسائل واذا اريد
تصوره بحده احتيج الى ان يتصور تلك التصديقات

[illegible] العبارات [illegible] الثلث [illegible] جميع الاجزاء [illegible] جميع المسائل والعبارتين الاخريين وانهما كانتا صحيحتين لكن المصرح [illegible] لكونهما عاريتين عن التنبيه المذكور الذي ذكره الشارح رحمه الله

التي هي اجزاء العلم فاذا تصور تلك
التصديقات باسرها مجتمعة حصل تصور العلم بحده
اذ لا معنى لتصور الشيء بحده التام الا تصوره
بجميع اجزائه والتصور امر لا حجر فيه ان يتعلق
بكل شيء حتى انه يجوز ان يتصور التصور وان
يتصور التصديق بل يجوز ان يتصور عدم التصور
ولما كان تصور تلك التصديقات امرا متعذرا
لم يكن تصور العلم بحده مقدمة للشروع فيه
قال هذا اشارة الى جواب معارضة اقول اذا استدل
على المطلوب بدليل فللخصم ان يمنع مقدمة معينة
من مقدماته او كل واحدة منها على التعيين
فذلك يسمى منعا ومناقضة ونقضا تفصيليا ولا
يحتاج في ذلك الى شاهد فان ذكر شيئا يتقوى
المنع به يسمى سندا للمنع وان منع مقدمة غير معينة
بان يقول ليس دليلك بجميع مقدماته صحيحا ومعناه
ان فيه خللا فذلك يسمى نقضا اجماليا ولا بد هناك
من شاهد على الاختلال وان لم يمنع شيئا من المقدمات
لا معينة ولا غير معينة بل اورد دليلا مقابلا لدليل
المستدل دالا على نقيض ادعاه فذلك يسمى معارضة

قال

[illegible]

٥٥

قال المنطق مجموع قوانين الاكتساب اقول وذلك
لان الاكتساب اما للتصور واما للتصديق والاول
انما هو بالقول الشارح والثاني بالحجة فقوانين
الاكتساب ليست الا قوانين متعلقة باحدهما
وهي القوانين المنطقية المتعلقة باكتساب التصورات
والتصديقات فليس هناك قانون متعلق بالاكتساب
خارج عن المنطق قال بل بعض اجزائه بديهي كالشكل الاول اقول فان انتاجه للنتيجة بين [illegible]
لا يحتاج الى بيان اصلا بل كل من تصور الموجبتين الكليتين
على هيئة الضرب الاول من الشكل الاول
وتصور الموجبة الكلية التي هي نتيجته جزم بديهة باستلزامهما
اياها وهكذا الحال في الضروب وكذلك القياس
الاستثنائي المتصل فان من علم الملازمة وعلم
وجود الملزوم علم وجود اللازم قطعا وعلم
بديهة ان المقدمتين المذكورتين اعني المقدمة الدالة
على الملازمة والمقدمة الدالة على وجود الملزوم
يستلزمان تلك النتيجة فهكذا الحال اذا استثنى
نقيض التالي وكذا الاستثنائي المنفصل بل هي الاحكام
وكثير من مباحث العكوس والتناقض ايضا بديهي

قلت اذا كان هذه المباحث بديهية فلا حاجة الى تدوينها
في الكتب قلت في تدوينها فايدتان احدهما ازالة
ما عسى ان يكون في بعضها من خفاء محوج الى تنبيه وثانيهما
ان يتوصل بها الى المباحث الاخر الكسبية قال
واما يستفاد من البعض البديهي اقول فان قيل استفادة
استفادة البعض الكسبي من البعض البديهي
انما يكون بطريق النظر فيحتاج في معرفته ذلك النظر
الى قانون اخر ويعود المحذور قلنا ذلك الطريق
ايضا بديهي فالكسبي من المنطق مستفاد من البديهي
بطريق بديهي فلا حاجة الى قانون اخر اصلا قال
فالمذكور في معرض منع المعارضة لا يصلح للمعارضة
اقول قيل عليه انما يلزم ذلك اذا قرر كلام المعارض
على ما صرح به ولنا ان نقرره هكذا لو كان المنطق نفسه
محتاجا اليه لكان اما بديهيا او كسبيا وكلاهما باطل
اما الاول فلانه يلزم الاستغناء عن تعلمه وليس كذلك
واما الثاني فللزوم الدور او التسلسل في تحصيله على هذا
التقدير دلت المعارضة على نفي الاحتياج الى المنطق نفسه
وقد يجاب بذلك الجواب والذي ذكره الشارح
وارد بان ابطال كونه بديهيا او كسبيا يدل على انتفائه في نفسه

ولا تعلق

ولا تعلق له بكونه محتاجا اليه او غير محتاج اليه اذ يصح ان يقال ليس المنطق
مما لا يحتاج اليه والا لكان اما بديهيا او كسبيا وكلاهما باطل فوجب
ان يكون محتاجا اليه فظهر ان هذه شبهة يتمسك بها في نفي هذا العلم
سواء كان احتيج اليه او لم يحتج اليه ولنا ايضا ان نقول في تقرير المعارضة
المنطق كسبي فلا يحتاج اليه في اكتساب النظريات المحتاجة الى المنطق
اما الاول فلانه لو لم يكن كسبيا لكان بديهيا وهو باطل والا لاستغني عن
تعلمه واما الثاني فلانه لو احتيج اليه مع كونه كسبيا لزوم الدور او التسلسل
في اكتساب النظريات المحتاجة الى المنطق ولم يلتفت الشارح الى هذا
التقرير اذ كان المناسب ح ان يقدم المص ذكر النظري وان يشير الى لزوم
الدور او التسلسل في اكتساب النظريات المحتاجة الى المنطق لا
ان يقتصر على لزومهما في تحصيل نفسه ويمكن ان يقال انه لما بين المص الاحتياج
الى المنطق نفسه اراد ان يبين ان حاله ما ذا اهو بديهي بجميع
اجزائه حتى يستغنى عن تدوينه في الكتب او هو كسبي بجميع اجزائه
حتى يمتنع تحصيله فضلا عن تدوينه وبين فساد القسمين فظهر ان
المنطق ليس مما يستغنى عن تدوينه ولا مما يمتنع تحصيله وتدوينه
مع كونه محتاجا اليه فوجب ان يدون في الكتب ولم يلتفت
ايضا الى هذا التقرير لان المشهور في كتب الفن ايراد المعارضة في
هذا الموضع لنفي الاحتياج اليه لانها المقابلة على سبيل الممانعة
يعني ان المعارضة مقابلة الدليل بدليل اخر ممانع للاول في ثبوت

مقتضاه وما ذكرتم ليس كذلك لايتميز عنده العقل الا بعد العلم بموضوعه
لايتميز عنده تميزا تاما ولا يحصل له زيادة بصيرة في الشروع في العلم الا بعد
العلم بان موضوعه ماذا اعني التصديق بان الشيء الفلاني مثلا موضوع
لهذا العلم كما اشرنا اليه سابقا ولما كان موضوع المنطق اخص مطلق
الموضوع الخ هذا كلام القوم ويتبادر منه الى الفهم ان المقصود منه تصور الموضوع
فلذلك اعترض عليه بان العلم بالخاص مسبوق بالعلم بالعام اذا اجتمع هناك
شيئان احدهما يكون العلم بالخاص علما له بالكنه وثانيهما ان يكون العام
ذاتيا للخاص وكلاهما ممنوعان في صورة النزاع واجيب عن ذلك بان الخاص ههنا
اعني موضوع المنطق مقيد والعام اي موضوع العلم مطلق ولا يتصور معرفة المقيد الا بعد
معرفة المطلق وانضمامه الى ما قيد به ورد هذا الجواب بان المطلق ههنا ليس تصور
مفهوم موضوع المنطق حتى يصح توقفه على معرفة مفهوم الموضوع بل المطلق
معرفة ما صدق عليه مفهوم موضوع المنطق كالمعلومات التصورية والتصديقية
وليس ذلك مقيدا اصلا فسقط ما ذكرتم بل الحق انه لما كان المقصود التصديق
بان الشيء الفلاني موضوع للمنطق وذلك لايمكن الا بعد معرفة مفهوم الموضوع
لانه وقع محمولا في هذا التصديق فسره اولا والحاصل ان المنطق
في هذا المقام لو كان تصور ما صدق عليه مفهوم موضوع المنطق
لم يحتج الى معرفة مفهوم الموضوع اصلا لانه عارض له لا ذاتي
واما اذا كان المطلق المنطق التصديق بالموضوعية الموضوع
احتيج الى بيان مفهومه سواء جعل في التصديق موضوعا او قيل

موضوع

موضوع المنطق هو هذا او جعل محمولا وقيل هذا هو
موضوع المنطق يلحق الشيء لما هو هو لفظة
ما موصولة واحد الضميرين راجع الى ما والاخر
الى الشيء اي يلحق الشيء الامر الذي هو اي ذلك
الامر هو اي ذلك الشيء وحاصله يلحق الشيء
لذاته كالتعجب اللاحق لذات الانسان
فان قلت العارض للشيء ما يكون محمولا عليه
خارجا عنه والتعجب ليس محمولا على الانسان
اجيب بانهم يتسامحون في العبارات
كثيرا فيذكرون مبدء المحمول كالتعجب والنطق
والضحك والكتابة وغيرها ويريدون بها المحمولات
المشتقة منها واعلم ان العوارض التي يلحق
الاشياء لذواتها لا يكون بينها وبين تلك الاشياء
واسطة في ثبوتها لها بحسب نفس الامر واما
العلم بثبوتها لها فربما يحتاج الى برهان
كالحركة بالارادة اللاحقة للانسان بواسطة
انه حيوان على طريق المتاخرين انهم يجعلون
اللاحق بواسطة الجزء الاعم من الاعراض

الذاتية التي يبحث عنها في العلوم وليست بصحيحة
وذلك لان الاعراض اللاحقة بواسطة الجزء الاعم كالمتحرك اللاحق للحيوان بواسطة الجسم
وغيره وذلك ظاهر فلا يكون الموضوع معينا ويجب ان يكون
معينا لان تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوع بل الحق ان الاعراض
الذاتية ما يلحق الشيء لذاته او لما يساويه سواء كان جزء له
او خارجا عنه لما فيها من الغرابة بالقياس الى المعروض
يعني ان الثلثة الاول من الاعراض الذاتية
لما استندت الى الذات في الجملة نسبت الى
الذات وليسمى ذاتية واما الثلثة الاخيرة فهي وان
كانت عارضة لذات المعروض الا انها ليست مستندة
الى الذات وفيها غرابة بالقياس الى ذات المعروض
فلم ينسب اليها بل سميت اعراضا غريبة
والعلوم لا يبحث فيها الا عن الاعراض الذاتية
لموضوعاتها وذلك لان المقصود من العلم بيان احوال
موضوعه والاعراض الذاتية للشيء احوال له في الحقيقة واما
الاعراض الغريبة فهي بالحقيقة احوال الاشياء اخر
هي بالقياس اليها اعراض ذاتية فيجب ان يبحث عنها في
العلوم الباحثة عن احوال تلك الاشياء مثلا الحركة بالقياس
الى الابيض عرض غريب وبالقياس الى الجسم

عرض

عرض ذاتي وبالقياس الى الجسم عرض ذاتي فيبحث عن
الحركة في العلم الذي موضوعه الجسم وقس عليها
ما عداها قوله موضوع المنطق المعلومات التصورية
والتصديقية ليس المراد انها مطلقا موضوع المنطق
بل هي مقيدة بصحة الايصال موضوع له وذلك لان المنطقي
لا يبحث عن جميع الاحوال المعلومات التصورية والتصديقية
بل عن احوالها باعتبار صحة ايصالها الى المجهول وتلك الاحوال
هي الايصال وما يتوقف عليها الايصال واما احوال الكلي
لا من هذه الحيثية اعني صحة الايصال ككونها موجودة في الذهن
او غير موجودة وكونها مطابقة لماهيات الاشياء
في انفسها او غير مطابقة لها الى غير ذلك من احوالها
فالبحث المنفي عنها اذ ليس غرضه متعلق بها فموضوع المنطق
المعلومات والتصديقية مقيد بصحة الايصال لا بنفس الايصال
بل الايصال وما يتوقف عليه اعراض ذاتية له يبحث عنها
من حيث انها توصل الى المجهول التصوري والمجهول التصديقي
احوال المعلومات التصورية التي يبحث عنها في المنطق
نلتزم م احدها الايصال الى المجهول التصوري اما بالكنه كما
في الحد التام اما بوجه ما ذاتي او عرضي كما في الحد الناقص
والرسم التام والرسم الناقص وذلك يسمى بالمعرفات

والاولى ان يبحث عن نفس الايصال
لانه لا يكون من الاعراض الذاتية
بل قيد الموضوع

في هذا العلم قوله لانه يبحث عنه

وثانيها ما يتوقف عليها الايصال الى المجهول التصوري
توقفا قريبا ككون المعلومات التصورية كلية وجزئية
وذاتية وعرضية وجنسا وفصلا وخاصة فان الموصل
الى التصوري يتركب من هذه الامور فالايصال يتوقف
على هذه الاحوال بلا واسطة وذكر الجزئية ههنا على
سبيل الاستطراد والبحث عن هذه الاحوال في باب
كليات الخمس وثالثها ما يتوقف عليه الايصال الى المجهول
التصديقي توقفا بعيدا اي بواسطة ككون المعلومات التصورية
موضوعات ومحمولات والبحث في ضمن باب القضايا ورابعها
احوال المعلومات التصديقية التي يبحث عنها في المنطق
ثلثة اقسام ايضا احدها الايصال الى المجهول التصديقي
يقينيا كان او غير يقيني جازما او غير جازم وذلك
مباحث القياس والاستقراء والتمثيل التي هي انواع
الحجة وثانيها ما يتوقف عليه الايصال الى المجهول التصديقي
توقفا قريبا وذلك مباحث القضايا وثالثها ما
يتوقف عليه الايصال الى المجهول التصديقي توقفا بعيدا
ككون المعلومات التصديقية مقدمات وتوالي فان المقدم
والتالي قضيتان بالقوة القريبة من الفعل فهما
في المعلومات التصديقية ولا التصورية بخلاف الموضوع

والمحمول

والمحمول فانهما من قبيل التصورات وهذه الاحوال
اشارة الى الايصال والاحوال التي يتوقف
عليها الايصال معا والمجهول اما تصوري واما تصديقي
لا الحكم العلوم في التصور والتصديق الحكم
المعلوم في المتصور والمصدق به قطعا والحكم المجهول ايضا
في التصوري والتصديقي لان ما كان مجهولا اما ان يكون
بحيث اذا علم وادرك كان ادراكه تصورا واما
ان يكون بحيث اذا علم وادرك كان ادراكه
تصديقيا فلانه في الاغلب مركب وذلك
لان الحد التام مركب قطعا والحد الناقص قد يكون
مركبا وقد لا يكون عند من جوز الحد الناقص بالفصل وحده
والرسم التام مركب قطعا والرسم الناقص قد يكون
مركبا وقد لا يكون عند من جوز الرسم بالخاصة وحدها فان
قلت القول الشارح موصل الى التصور بطريق
النظر وقد تقدم ان النظر ترتيب امور معلومة فكيف يجوز
ان يكون القول الشارح موصلا الى التصور غير مركب
قلت من جوز الحد الناقص بالفصل وحده والرسم
الناقص بالخاصة وحدها قال في تعريف النظر انه تحصيل
امر او ترتيب امور لكن المصنف ... اعتبر في النظر

الترتيب وجوز التعريف بالفصل وحده وبالخاصة وحدها
لان الموصل الى التصور التصورات وذلك
لان الموصل القريب الى التصور هو الحد والرسم و
قبيل التصورات سواء كانا مفردين او مركبين تقييديين
والموصل البعيد الى التصور هو الكليات الخمس وهي ايضا من
قبيل التصورات والموصل القريب الى التصديق هي انواع
الحجة اعني القياس والاستقراء والتمثيل وهي مركبة من قضايا
والموصل البعيد الى التصديق هو كون المعلومات التصديقية
مقدمات وتوالي وكلها من قبيل التصديقات ولا
يكون علة له اي لا يكون علة مؤثرة فيه كافية في حصوله
فان المحتاج اليه ان استقل بتحصيل المحتاج كان متقدما عليه
تقدما بالعلية كتقدم حركة اليد على حركة المفتاح وان لم يستقل
بذلك كان متقدما عليه تقدما بالطبع كتقدم الواحد على
الاثنين وتقدم التصور على التصديق تقدم بالطبع كما
وكما ثبت ان هذا النوع اعني التصورات تقدما بالطبع على
النوع الآخر اعني التصديقات كان الاولى ان يكون
المباحث المتعلقة بالاول متقدمة في الوضع على المباحث المتعلقة
المتعلقة بالثاني احدهما ان استدعائه
ان التصديق لا يستدعي تصور المحكوم عليه بكنه حقيقته بل يستدعي

لتصو

تصوره بوجه ما سواء كان بكنه حقيقته او بامر صادق عليه
كذلك لا يستدعي تصور المحكوم به بكنهه بل يستدعي تصوره
مطلقا اعم من ان يكون بكنهه او بوجه آخر وكذلك لا
يستدعي تصور النسبة الحكمية الا بوجه ما سواء كان بكنهها اولا
وذلك لانا نحكم احكاما يقينية نظرية وبديهية كما مثل به في نسبة
الاشياء الى اخرى ولا نعرف كنه حقايق المحكوم عليها
لا المحكوم بها ولا النسبة التي بينهما على ما لا يخفى والا
اي وان لم يعين بالاول النسبة الحكمية وبالثاني ايقاع
النسبة او انتزاعها فاما ان تريد بالحكم في الموضعين النسبة
الايجابية فيلزم ان لا يكون لقوله لامتناع الحكم ممن جهل معنى
وذلك لان قوله والحكم ان كان معطوفا على قوله
والمحكوم عليه كان المعنى ولا بد في التصديق من تصور الحكم
اي النسبة الحكمية لامتناع النسبة الحكمية في الواقع بدون
تصورها وهذا معنى باطل وان كان معطوفا على تصور
المحكوم عليه كان المعنى ولا بد في التصديق من الحكم اي
النسبة الحكمية لامتناع النسبة الحكمية وهذا اظهر فسادا واما
ان يريد بالحكم في الموضعين ايقاع النسبة او انتزاعها فيكون
المعنى ولا بد في التصديق من تصور الايقاع والانتزاع
لامتناع الايقاع والانتزاع بدون تصورهما وعلى هذا

يلزم ان يكون التصديق متوقفا على تصور الايقاع والانتزاع
وهو باطل كما حققه فان قلت هناك وجه
رابع وهو ان يراد بالاول الايقاع وبالثاني النسبة
الحكمية قلت فيلزم ان يكون المعنى ولابد في التصديق
من تصور الايقاع لامتناع النسبة الحكمية من حيث الايقاع
وهو باطل قطعا مع ان المقصود وهو ان الحكم يطلق على
النسبة الحكمية وعلى ايقاعها حاصل على هذا الوجه ايضا
قال الامام في الملخص الخ   المقصود من هذا الكلام
ايراد الاعتراض على ما تقدم من قوله فنقول في له لان كل
تصديق لابد فيه الى آخره ودفع ذلك الاعتراض
اما تقرير الاعتراض فهو ان يقال ان المص لم يقل ان كل تصديق
لابد فيه من تصور الحكم حتى يصح ح ما فرع عليه من ان الحكم لو
اريد به ايقاع النسبة لكان تصور الايقاع داخلا في
ماهية التصديق ويزاد اجزائه على اربعة بل قال ان
كل تصديق لابد فيه من تصور المحكوم عليه والمحكوم به والحكم
وهذه العبارة تحتمل على وجهين احدهما ان يجعل قوله والحكم
معطوفا على المحكوم عليه ويكون المعنى ولابد فيه من تصور الحكم
وح يتم ما ذكرتم والثاني ان يجعل قوله والحكم معطوفا
على تصور المحكوم عليه فيكون المعنى ولابد فيه من نفس

هذا الحكم فلو جعل بمعنى الايقاع لم يلزم المحذور واما
لو كان الحكم بمعنى ح جزء من التصديق لا تصوره بعينه بما
ذكرتم وهو ان تصور الحكم ح جزء من اجزاء التصديق
انما يتم في عبارة الملخص حيث صرح فيها بان المعتبر في التصديق
تصور الحكم فلو كان الحكم بمعنى الايقاع لزاد اجزاء التصديق
على اربعة لا يقال لعل الامام جعل الحكم بمعنى الايقاع
ادراكا كما هو مذهب الاوائل وسماه تصورا فادعى ان
كل تصديق لابد فيه من ثلث تصورات تصور المحكوم
عليه وتصور المحكوم به والتصور الذي هو الحكم وح فلا يتم
ما ذكره الشارح في عبارة الملخص ايضا لانا نقول مذهب
الامام ان الايقاع فعل لا ادراك فوجب ان
يريد بالحكم في تلك العبارة النسبة الحكمية لا الايقاع
والا لزاد اجزاء التصديق عنده على اربعة واما تقرير
الدفع فبان يقال لا يصح ان يكون قوله والحكم معطوفا
على تصور المحكوم عليه والا لوجب ان يقول لامتناع الحكم
من حيث هذين الامرين اي المحكوم عليه والمحكوم به ولو
حمل الامور على تصور الامرين كما في تعريفات هذا الفن
لظهر الفساد من وجه آخر وهو عدم انطباق الدليل على
المدعى لان الدليل لا يثبت الا امرين والمدعى مركب

من امور ثلثة وايضا يلزم ان يكون ذكر الحكم في
المدعى لغوا لا مدخل له فيما هو المقصود ههنا من تقدم
التصور على التصديق لكن شغل للمنطقي من حيث هو
منطقي انما اعتبر هذه الحيثية لان المنطقي اذا كان
نحويا ايضا فهو يشتغل بالالفاظ لكن لا من حيث هو منطقي
بل من حيث انه نحوي ولكن لما توقف افادة المعاني
واستفادتها على الالفاظ فالمنطقي اذا كان اراد
ان يعلم غيره مجهولا تصوريا او تصديقيا بقول شارح
والحجة فلا بد له هناك من الالفاظ ليمكن ذلك وايضا
اذا اراد ان يحصل هو لنفسه احد المجهولين باحد الطريقين
فليس الالفاظ هناك امرا ضروريا اذ يمكنه تعقل المعاني
مجردة عن الالفاظ لكنه عسر جدا وذلك لان النفس
قد تعودت بملاحظة المعاني من الالفاظ الموضوعة بحيث اذا ارادت
ان تعقل المعنى ويلاحظها تتخيل الالفاظ وتنتقل منها الى
المعاني ولو ارادت تعقل المعاني صرفة صعب عليها ذلك
صعوبة تامة كما يشهد الرجوع الى الوجدان بل يقول له
من اراد استفادة المنطق من غيره او افادته اياه
هو احتاج الى الالفاظ وكذلك الحال في سائر العلوم فلذلك
عدت مباحث الالفاظ مقدمة للشروع في العلم كما اشار

تعودت صح
يتعقل صح

اليه

اليه ثم ان المنطقي يبحث عن الالفاظ على الوجه الكلي المتناول
لجميع اللغات ليكون هذه المباحث مناسبة للمباحث
المنطقية فانها امور عقلية متناولة لجميع المفهومات
وربما يورد على الندرة احوال المخصوصة باللغة التي دون
هذا الفن لزيادة اعتنائها من العلم يريد به
العلم الادراك الاعم من ان يكون تصوريا او تصديقيا
يقينيا او غيره كدلالة الخط والعقد وكذا دلالة
النصب والاشارات وهذه دلالات غير لفظية
لكنها وضعية وقد يكون دلالة غير لفظية عقلية كدلالة
الاثر على المؤثر الوضع جعل اللفظ بازاء المعنى
هذا تعريف وضع اللفظ واما الوضع المطلق
المتناول له وغيره فهو جعل الشيء بازاء الشيء الآخر
بحيث اذا فهم الاول فهم الثاني كدلالة اح اح
هو بفتح الهمزة والخاء المعجمة يدل على الوجع واما
اح بفتح الهمزة او ضمها والحاء المهملة فدلالة على وجع
الصدر يقال اح الرجل اذا سعل فان الطبع
اللافظ يقتضي التلفظ به عند عروض المعنى
له وبهذا الاقتضاء صار هذا اللفظ دالا على ذلك
المعنى اعني الوجع فيكون الدلالة منسوبة الى الطبع كما

ان صدور اللفظ منسوب الى الطبع ايضاً من وراء
الجدار انما اعتبر هذا القيد ليظهر دلالة اللفظ على وجود
اللافظ فان المسموع من [illegible] به يعلم وجود لافظ با
المشاهدة لا بدلالة اللفظ عقلاً وان المسموع من وراء
الجدار فلا يعلم وجود لافظ الا بدلالة اللفظ عليه عقلاً
وانحصار الدلالة على اللفظية وغيرها امر متحقق ولا شبهة
فيه واما انحصار الدلالة في الوضعية والطبعية والعقلية
فبالاستقراء لا بالحصر العقلي الدائر بين النفي والاثبات
فان دلالة اللفظ اذا لم يكن مستندة الى العقل فقط
لكن بالاستقراء فلم نجد الا هذه الثلثة متى اطلقوا
اي كلما اطلق فان الدلالة المعتبرة في هذا الفن ما كانت
كلية واما اذا فهم من اللفظ معنى في بعض الاوقات بواسطة
قرينة فصاحب هذا الفن لا يحكم بان ذلك اللفظ
دال على ذلك المعنى بخلاف اصحاب العربية والاصول
للعلم بوضعه احتراز عن الدلالة الطبعية والعقلية
وانما قال للعلم بوضعه اي بوضع ذلك اللفظ ولم يقل
للعلم بوضعه له اي لمعنى لئلا يختص بالدلالة المطابقية
وانحصار الدلالة اللفظية الوضعية في هذه الثلثة المذكورة
بالحصر العقلي لان دلالة اللفظ بالوضع اما يكون على تمام

الى الوضع ولا الى الطبع لا يلزم ان يكون مستندة صح

كلما او

بحيث

اي دلالة التضمن والالتزام

المعنى

المعنى الموضوع له او جزئه او على خارجه وعلى الامكان
العام تضمناً يريد ان لفظ الامكان حين يطلق
على الامكان الخاص يدل على الامكان العام دلالة تضمنية
وذلك لا ينافي دلالته على الامكان العام ايضاً دلالة
تضمنية مطابقية وذلك لانه اذا اجتمع في الامكان العام حيثيتان
احديهما كونه جزء المعنى الموضوع له اعني الامكان الخاص
والثانية كونه موضوعاً له الامكان العام فلا بد ان يدل لفظ الامكان
عليه دلالتين من تلك الجهتين فاذا اعتبرنا دلالة التضمنية
صدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع
له فاذا قيد حد الدلالة المطابقة بقيد التوسط خرجت تلك
الدلالة التضمنية عن حد المطابقة لتحققها اي لتحقق
تلك الدلالة التضمنية فانها ثابتة بواسطة وضع اللفظ للامكان
الخاص ولا مدخل فيها لوضعه للامكان العام بل الوضع
للامكان العام سبب لدلالة اخرى عليه مطابقة وعلى
الضوء التزاماً لما كان الضوء مشتملاً على حيثيتين احديهما
كونه لازماً للموضوع له اعني الجرم والثانية كونه موضوعاً
له فلفظ الشمس يدل عليه دلالتين احديهما مطابقية والا
خرى التزامية وتصدق على هذه الدلالة الالتزامية انها
دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له فينتقض حد المطا

بالالتزام فاذا اعتبر قيد التوسط لم ينتقض كان دلالته
عليه مطابقة يعني انه ان هناك دلالة مطابقية
وان كان هناك دلالة تضمنية كما عرفت فتلك المطابقة بدخل
في حد التضمن ان لم يقيد بذلك القيد واما اذا قيد فلا
انتقاض عليه اصلا فان دلالته عليه مطابقة
وهناك ايضا دلالة التزامية كما عرفت فتأمل ولا
خفاء في ان اللفظ لا يدل على كل امر خارج عنه اي
عن المعنى الموضوع له والا لزم ان يكون كل لفظ وضع لمعنى
دالا على معان غير متناهية وهو ظاهر البطلان فلا بد للدلالة
على الخارج من شرط وهو اللزوم الذهني واما الدلالة على
المعنى الموضوع له اعني المطابقة فيكفي فيه العلم با
الوضع فان السامع اذا علم ان اللفظ المسموع لما
موضوع لمعنى فلا بد ان ينتقل ذهنه من سماع اللفظ
الى ملاحظة ذلك المعنى وهذا هو الدلالة المطابقية وكذا اذا علم
ان ذلك اللفظ موضوع لمعان متعددة فانه عند سماعه
ينتقل ذهنه الى ملاحظة تلك المعاني باسرها فيكون دالا
على كل واحد منها مطابقة وان لم يعلم ان مراد المتكلم
ماذا من تلك المعاني فان كون المعنى مرادا للمتكلم
معتبرا في دلالة اللفظ عليه اذ هي اعني دلالة اللفظ على المعنى

عبارة

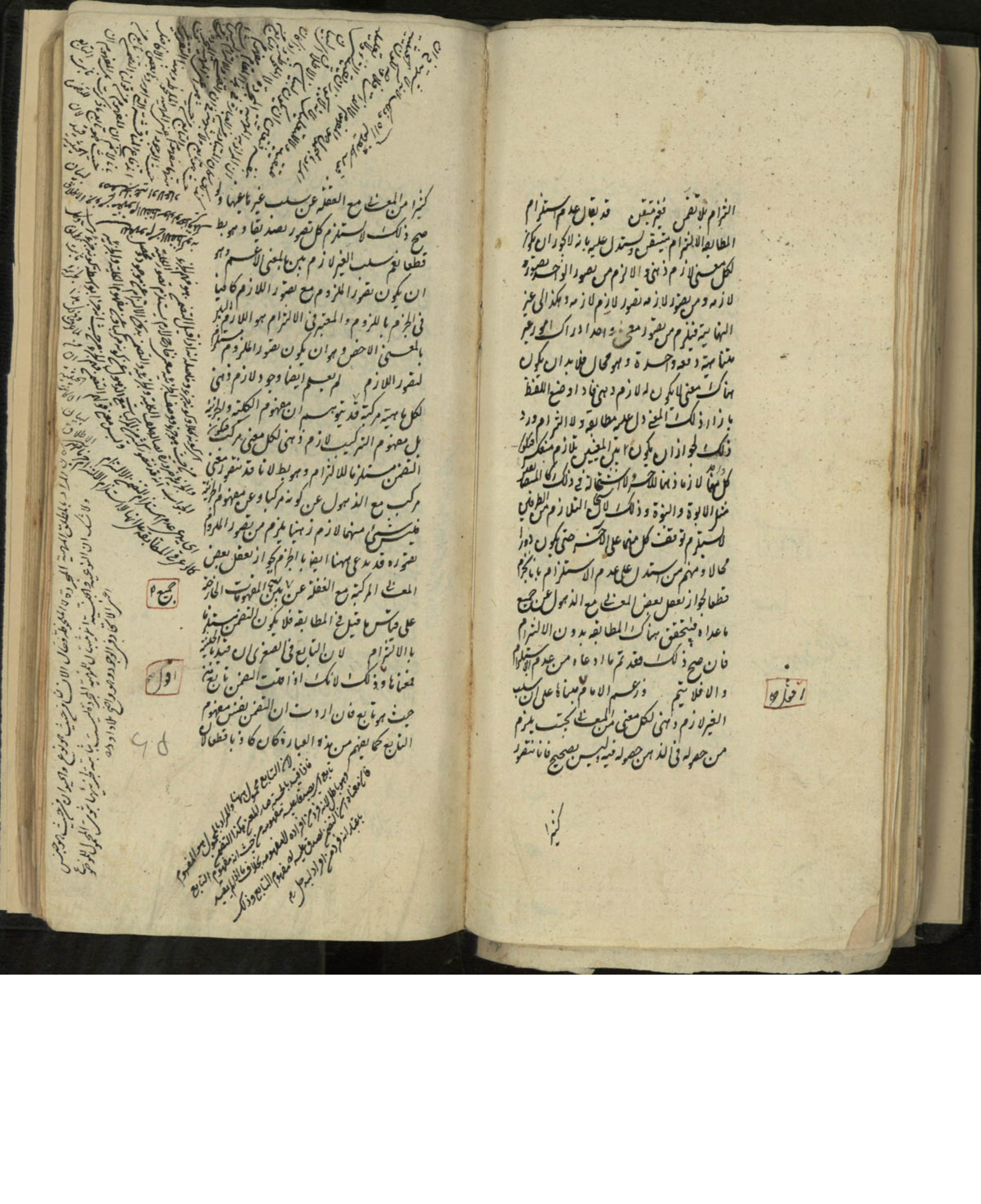
عبارة عن كونه مفهوما من اللفظ سواء كان مرادا للمتكلم او لا
واما الدلالة التضمنية فلا يحتاج ايضا الى اشتراط ان اللفظ
اذا وضع لمعنى مركب كان دالا على كل واحد من اجزائه
دلالة تضمنية لان فهم الجزء لازم لفهم الكل ولا يمكن ان
يكون اللفظ موضوعا لخصوصية معنى مركب من اجزاء غير
متناهية حتى يلزم دلالة اللفظ الواحد على امور غير متناهية
دلالة تضمنية ولا يمكن ايضا ان يوضع لفظ واحد لكل واحد
من معان غير متناهية حتى يلزم كونه دالا بالمطابقة على ما
لا يتناهى او لحصر انه يلزم من فهم المعنى الموضوع
له فهم الدلالة ايضا التضمنية داخل في هو العلم لان المعنى
التضمني وان لم يوضع له اللفظ لكنه يلزم من فهم المعنى الموضوع
له فهما قطعيا والعدم المضاف الى البصر خارج عنه
اذا اخذ من حيث هو مضاف كانت الاضافة داخلة
فيه والمضاف اليه خارجا عنه واذا اخذ من حيث ذاته كانت
الاضافة ايضا خارجة عنه فمفهوم العمى هو العدم المضاف
الى البصر داخل في مفهوم العمى ويكون البصر خارجا عنه ولا
جواز ان يكون اللفظ موضوعا لمعنى بسيط اولا بهذا
الدليل ايضا يعرف ان الالتزام لا يستلزم التضمن
فان المعنى البسيط اذا كان له لازم ذهني كان هناك

اقل

يكون البصر ج

حيث له

من حيث هو مضاف فيكون
الاضافة داخلة البصر صح



الالتزام بلا نقض فغير متيقن قد يقال عدم استلزام
المطابقة الالتزام منتقض ويستدل عليه بانه لا يجوز ان يكون
لكل معنى لازم ذهني اذ اللازم من تصور الواحد تصور
لازمه ومن تصور لازمه تصور لازم لازمه وهكذا الى غير
النهاية فيلزم من تصور معنى واحد ادراك امور غير
متناهية دفعة واحدة وهو محال فلا بد ان يكون
هناك معنى لا يكون له لازم ذهني فاذا وضع اللفظ
بازاء ذلك المعنى دل عليه مطابقة ولا التزام وورد
ذلك لجواز ان يكون بين المعنيين تلازم منعكس فلا
كل منها لازما ذهنيا للآخر ولا استحالة في ذلك كالمتضايفين
مثل الابوة والبنوة وذلك لان التلازم من الطرفين
لا يستلزم توقف كل منهما على الآخر حتى يكون دورا
محالا ومنهم من استدل على عدم الاستلزام بانا نجزم
قطعا لجواز تعقل بعض المعاني مع الذهول عن جميع
ما عداه فيتحقق هناك المطابقة بدون الالتزام
فان صح ذلك فقد تم ما ادعاه من عدم الاستلزام
والانفكاك وزعم الامام بناه على ان السلب

اقول

الغير لازم ذهني لكل معنى من المعاني يجب يلزم
من حصوله في الذهن حصوله فيه ليس بصحيح فانا نتصور

كثيرا

كثيرا من المعاني مع الغفلة عن سلب غيرها عنها ولو
صح ذلك لاستلزم كل تصور تصديقا وهو باطل
قطعا نعم سلب الغير لازم بين بالمعنى الاعم وهو
ان يكون تصور الملزوم مع تصور اللازم كافيا
في الجزم باللزوم والمعتبر في الالتزام هو اللازم البين
بالمعنى الاخص وهو ان يكون تصور الملزوم مستلزما
لتصور اللازم لم يعلم ايضا وجود لازم ذهني
لكل ماهية مركبة قد يتوهم ان مفهوم الكلية والجزئية
بل مفهوم التركيب لازم ذهني لكل معنى مركب فيكون
التضمن مستلزما للالتزام وهو باطل لانا قد نتصور معنى
مركب مع الذهول عن كونه مركبا وعن مفهوم الجزئية
فليس شيء منها لازما ذهنيا يلزم من تصور الملزوم
تصوره قد يدعى ههنا ايضا بالجزم لجواز تعقل بعض

جمع

المعاني المركبة مع الغفلة عن جميع المفهومات الخارجة
على قياس ما قيل في المطابقة فلا يكون التضمن مستلزما
بالالتزام لان التابع في الصغرى ان قيد بالخارج

اقول

معناها وذلك لانك اذا اخذت التضمن تابعا
حيث هو تابع فان اردت ان التضمن نفس مفهوم
التابع كما يفهم من هذه العبارة كان كاذبا قطعا لان



النقض فرد من افراد التابع لان مفهومه ان
اردت معنى اخ فلا بد من تصويره حتى يتكلم عليه
ويمكن ان يجاب عنه بان الحيثية في الكبرى ليست
ليست قيدا للاوسط بل للحكم فيها يعني ان قولنا من حيث
هو تابع في قولنا والتابع من حيث هو تابع لا يوجد
بدون المتبوع متعلق بالمحكوم به اعني لا يوجد لا بالمحكوم
عليه الذي هو التابع حتى يلزم عدم تكرر الاوسط
فيصير الكلام ح هكذا النقض تابع وكل تابع لا يوجد بدون
المتبوع من حيث هو تابع ينتج ان النقض لا يوجد بدون
متبوعه الذي هو المطابقة من حيث هو مطابقي تابع ولا
يخفى عليك ان قيد الحيثية في الكبرى لا يجوز ان يكون
تتمة للمحكوم عليه فانك اذا قلت التابع من حيث هو
تابع لا يوجد بدون متبوعه وقد جعلت قولك من حيث
هو تابع متعلقا بالتابع فان اردت بالتابع من حيث
هو تابع مفهوم التابع كان المعنى ان مفهوم التابع
لا يوجد بدون المتبوع فلا يكون القضية كلية بل طبعية فلا يصح
الكبرى للشكل الاول بل لا يكون لها معنى محصلا وان
اردت به تعليلا لتصف ذات التابع بوصف التبعية بهذه
الحيثية او تقييده بها كان تعليلا او تقييدا للشي بنفسه

وهو كذا

وهو فاسد ايضا فتعين ان الحيثية متعلق بالمحكوم به ويكون
المعنى ان كل تابع لا يوجد بدون المتبوع موصوفا
بالتبعية لذلك المتبوع فلا يرد التابع الاعم اذ لا
يوجد بدون متبوعه موصوفا بالتبعية له ولكن يتجه ح ما ذكره
الشارح من اللازم من الدليل ح ان التضمن والالتزام
لا يوجدان بدون المطابقة موصوفين بصفة التبعية للمطابقة
والمقصود انهما لا يوجدان بدونها مطلقا ومنهم من قال صفة
التبعية لازمة لماهيتي التضمن والالتزام فاذا لم يوجد ابدونه
بهذه الصفة لم يوجدا مطلقا فهذه القضية المقيدة ملزومة
للقضية المطلقة المطلوبة والاولى في بيان استلزامها
للمطابقة ان يقال انها تستلزمان الوضع المستلزم للمطابقة
فيستلزمانها قطعا ومجموع المعنيين يسمى الحي
الحي رة يعني ان المجموع معنى مطابقي له اللفظ بدلا
عن مطابقة وذلك لان المطابقة دلالة اللفظ على
المعنى الموضوع له سواء كان هناك وضع واحد
كدلالة الانسان على الحيوان الناطق او وضعا متعددة
بحسب اجزاء اللفظ والمعنى كما في الحي رة مثلا فان الجزء
الاول منه موضوع للمعنى الاول والثاني للمعنى الثاني فاذا
مجموع المعنيين معا كان مجموع اللفظ موضوعا لمجموع المعنى لا وضع

موضوع

يدل اللفظ المعين المعنى من وضع جزء لا جزائه والمطابقي نعم
التضمني معا وهو الجود زيد لكنه ليس جزء المعنى المقصود
الذات المشخصة وذلك لان العبودية صفة الذات المشخصة وليست
داخلة فيها بل خارجة عنها وكذلك لفظ الله تعالى يدل على معنى
لكن ليس ذلك المعنى ايضا جزء للذات المشخصة وهو ظاهر فان قلت
كعبد الله علما لا نسلم انه اذا لم يكن علما كان مركبا اضافيا كما مر لجواز
وكذا الحيوان الناطق اذا لم يكن علما كان مركبا تقييديا جزؤه
[illegible] وهي جزء المعنى اللفظ المقصود اي الماهية اقول
الكلية فيه جزء المعنى المقصود فيكون مفهوم الحيوان ايضا جزء
ذلك المعنى المقصود لان جزء الجزء جزء انما اعتبر في
المقسم اي في مقسم الدلالة المطابقة وحدها ولم يعتبر الدلالة
مطلقا لحيث [illegible] التضمن والالتزام ايضا واعتبار
التضمن والالتزام بدون المطابقة فان قيل ان يذهب الى الموهوم
اذا اعتبر مطلق الدلالة فانحصر ان يشترط في التركيب دلالة
جزء اللفظ على جزء المعنى المطابقي وجزء معناه التضمني
وجزء معناه الالتزامي جميعا حتى اذا قصد بجزء اللفظ الدلالة
على جزء معانيها الثلثة كان مركبا واذا انتفى الدلالة
بالقياس الى جزء جميع هذه المعاني او بالقياس
الى بعضها كان مفردا واما ان يكتفي في التركيب بالدلالة

على جزء

من جزء ١٥

على جزء جميع هذه المعاني او بالقياس الى بعضها كان
مفردا واما ان يكتفي في التركيب بالدلالة على جزء
من اجزاء هذه المعاني يتحقق التركيب بالنظر الى
الى المطابقة وحدها وبالنظر الى غيرها ايضا وكذلك يتحقق
الافراد بالنظر الى كل واحدة من الدلالات الثلث
لانه عدم التركيب فاذا اعتبر التركيب بالنظر الى التضمن مثلا
كان هناك افراد نظرا اليه والاول مستبعد جدا
فلذلك لم يتعرض له وبين ان الثاني يستلزم كون اللفظ
مركبا ومفردا معا نظرا الى دلالتين واعترض بانه لا محذور
في ذلك بل هذا اولى بالجواز عن جوزه من تركيب اللفظ
وافراده نظرا الى معنيين مطابقيين وقد يعتذر عنه
بان التركيب والافراد في عبد الله اذا كان في حالتين وبحسب
وضعين مختلفين فليس هناك زيادة الالتباس عند المخاطب
الا ان ما نحن فيه فان التركيب والافراد فيه
وان كانا باعتبار دلالتين لكنهما في حالة واحدة وبحسب وضع
واحد فيلتبس الامر بزيادة الالتباس والاولى
ان يقال الافراد والتركيب بالنسبة [illegible] والافراد بينهما
على ما في بعض النسخ الانفراد والصحيح التضمني والالتزامي
لا يتحقق الا انفكاكهما عنه باعتبار معنى المطابقي لتحقق باعتبار

ترك ودعاوى ان التركيب باعتبار معنى اهـ

معنى المطابقي واما الانفراد فبالعكس فانه اذا تحقق باعتبار
معنى المطابقي تحقق باعتبار المعنى التضمني والالتزامي لكن التركيب
هو المفهوم الوجودي مع اعتباره بحسب المعنى المطابقي يعني من غير اعتبار
بحسب المعنيين الاخرين فذلك اعتبر المطابقة وحدها ولم يلتفت
الى ما يصحبه الافراد من الاكتفاء بنفي المطابقة واما في الالتزام
فلانه اذا دل جزء اللفظ على جزء المعنى الالتزامي في الالتزام
واعترض عليه بان الدلالة الالتزامية وان استلزمت
المطابقة الا ان التركيب اللفظ بحسب الالتزام لا يستلزم التركيب
بحسب المطابقة لجواز ان يكون المعنى الالتزامي مركبا يدل جزء
اللفظ على جزئه ولا يكون المعنى المطابقي كذلك ولا محذور
في ذلك اذ لم يلزم دلالة الالتزام بلا مطابقة بل لزم تركيب
المدلول الالتزامي دون المطابقي ولا دليل يدل على استحالة
ذلك ودفع الاعتراض بان جزء اللفظ اذا دل على جزء المعنى
الالتزامي بالالتزام فلا بد ان يكون لهذا الجزء من اللفظ
مدلول مطابقي والا لزم ثبوت الالتزامي بدون المطابقة
الجزء الاخر من اللفظ لا يكون مهملا والا لم يكن هناك تركيب
بل انضمام مهمل الى مستعمل واذا لم يكن مهملا بل موضوعا لمعنى
فذلك المعنى لا يكون عين المدلول المطابقي للجزء الاول والا كان
لفظين مترادفين يدل كل منهما على ما يدل عليه الاخر فلا تركيب

بهنا

68

بهنا ايضا بل يكون بمعنى مغاير المعنى الجزء الاول فقد حصل
لجزئي اللفظ مدلولان مطابقيان قطعا ولزم التركيب
باعتبار المطابقة فان قلت اذا دل جزء اللفظ على جزء
المعنى الالتزامي لا يلزم ان يكون تلك الدلالة بالالتزام
لان المعنى الالتزامي وان كان خارجا عن المعنى المطابقي
الا انه لا يلزم ان يكون جزء المعنى الالتزامي خارجا عن
المعنى المطابقي وذلك لان المركب من الداخل والخارج
خارج قلت دلالة على جزء المعنى الالتزامي اما ان يكون الالتزامية
واما ان يكون تضمنية او مطابقية وعلى التقادير الثلث
يثبت لذلك الجزء من اللفظ مدلول مطابقي ولا بد ايضا
ان يكون للجزء الاخر من اللفظ مدلول مطابقي اخر كما
بينا فيلزم التركيب بحسب المطابقة قوله فان لم يصلح لان
لجزئه وحده بهذه الاداة تشكل بهذا الشرط الفاء ~~في ضربوا~~
المتصل كالالف في ضربا والواو في ضربوا والكاف في ضربك
والياء في غلامي فان شيئا من هذه الالفاظ لا يصلح لان يخبر به
وحده وربما يجاب بان المراد من عدم صلاحية الاداة لان
يخبر بها وحدها انها لا يصلح لذلك لا بنفسها ولا بما يراد بها وهذه
الالفاظ يصلح لان يخبر بما يراد بها فان الالف في ضربا بمعنى
هما والواو في ضربوا بمعنى هم والكاف في ضربك بمعنى انت

[illegible marginal gloss]

والبارز غلامي بنحو انه وهذه المراد وقد صح لان يجر بها
وليست لفظة في مراد وفي للظرفية حتى يرد انه لا يكون اذا
الغاء وذلك لان لفظة في الظرفية معناه مطلق الظرفية
ولفظة في معناه ظرفية مخصوصة معتبرة بين حصول زيد وبين
الدار وهذه الظرفية المعتبرة المخصوصة المعتبرة على هذه
لا يصلح لان يجر بها ولا عنها بخلاف معنى الظرفية المطلقة فانه
صالح لهما وقس على ذلك معنى لفظة من ومعنى لفظ الابتداء
ولو قيل الاداة ما لا يصلح لان يجر بها او يخبر عنها لم يرد
الضمائر التي وقعت مخبرا عنها كالالف والواو والنون ونحو
ضربت نعم يحتاج في ضربك وعلى مي الى التأويل المذكور ولو
قيل اللفظ المفرد ان لا يصلح معناه لان يخبر به وحده وهو الا
داة لم يحتج الى تأويل **قوله** ولا حاجة في الاخص ربما الكل
قيل عليه ليس المقصود من زيد في الدار الاخبار عنه بالحصول
مطلقا بل الحصول في الدار فلا بد ان يكون في ح المخبر به في المعنى
كما ان في زيد لابح لا جزءا من الخبر فلا فرق بينهما وهذا الكلام
حق لكن الشارح رحمه الله تعالى نظر الى جانب اللفظ فوجد
الرفع الذي هو حق المخبر به في هذا التركيب حاصلا في اخر
المفرد فقبل كلمة في فحكم بان المخبر به قد تم قبلها ووجد في ح الخبر
حاصلا بعد الكلمة جزءا من المخبر به حتى انهم قسموا الادوات

نقي

نظر

لا مجر

تمام المشترك بين الماهية وبين هذا النوع الذي
هو بازائه تمام المشترك الثاني وهو بخلاف المفروض
كما عرفت واما ان يكون بعضا من تمام المشترك
فهناك تمام مشترك ثالث في الجملة ان يقال
لم لا يجوز ان يكون هذا الثالث بعينه هو الاول بان
يكون بازاء الماهية نوعان متباينان وتباينهما
للماهية بان تركها كل منهما في تمام مشترك بين الماهية
وذلك النوع ولا يوجد ذلك اي تمام المشترك
المذكور في النوع الاخر ويكون الجزء الذي هو
تمام المشترك موجودا في كل نوع من النوعين
واعم من كل واحد من تمام المشترك فلا يكون
فصلا جنسا وهذا الاعتراض مما لا بد فيه الا
اذا ثبت انه لا يجوز ان يكون لماهية واحدة
جنسان لا يكون احدهما جزءا الاخر ولم
يثبت بهذا فلا بد من ترك هذا الدليل والتمسك
بدليل اخر وهو ان يقال جزء الماهية اذا لم
يكن تمام المشترك بينها وبين نوع ما من الانواع
المباينة لها فاما ان لا يكون مشتركا اصلا بينها
وبين نوع مباين لها كان مميزا لها عن جميع المباينات

واما ان يكون مشتركا بينها وبين غيرها لكن لا
يكون تمام المشترك بينهما فهذا الجزء لا يمكن ان يكون
مشتركا بين الماهية وبين جميع ما عداها اذ من جملة
الماهيات ما هي بسيطة لا جزء لها فيكون هذا الجزء مميزا
للماهية عن الماهيات التي لا يشاركها في هذا الجزء
فيكون فصلا للماهية فان قلت فعلى هذا انحصر اجزاء
الماهية في الفصل وحده لان جزء الماهية لا يجوز
ان يكون جزءا لجميع ما عداها كما ذكرتم فيكون
مميزا للماهية عما لا يشاركه فيه فيكون فصلا لها قلت
لا يكفي في كون الجزء فصلا للماهية مجرد تميزه لها في الجملة
بل لا بد ان يكون تمام المشترك بينها وبين نوع
آخر او ينتهي الى بعض كذا الظاهر في
العبارة ان يقال وينتهي الى تمام مشترك او الى
بعض تمام المشترك وان لم يكن لها جنس
وذلك بان يتركب الماهية مثلا من امرين
متساويين للماهية فيكون كل واحد منهما فصلا لها
وانحصار اجزاء الماهية في الجنس والفصل على ان
يكون بعضها جنسا وبعضها فصلا او يكون كل واحد فصلا
وسيأتي ذكر هذه الماهية الكلام في الاجزاء المفردة

قد يشرع في انه كيف يحد الجسم النامي من
الاجزاء المفردة مع كونه مركبا لان السؤال
باي شيء هو انما يطلب ما يميز الشيء في الجملة
اذا سئل عن الانسان باي شيء هو كان المطلوب
ما يميزه في الجملة سواء ميزه عن جميع ما عداه او بعضه
وسواء تميزه تميزا ذاتيا او عرضيا فصح ان يجاب
باي فصول اريد قريبا كان او بعيدا كالناطق
والحساس والنامي وقابل الابعاد وان يجاب
بالخاصة ايضا واذا قيل اي شيء هو في جوهره
لم يصح الا يجاب بالخاصة وصح بالفصول المذكورة
كلها وكذا اذا قيل اي جوهر هو في ذاته صح الجواب
بجميع تلك الفصول واما اذا قيل اي جسم
هو في ذاته لم يصح الجواب الا بما عدا القابل للابعاد
الثلثة واذا قيل اي جسم نامي هو في ذاته لم يصح
الجواب بالقابل والنامي ايضا واذا قيل اي حيوان
هو في ذاته تعين الناطق للجواب كما هية الجنس العالي
والفصل الاخير انما مثل بهما لامتناع تركيبهما من
الجنس والفصل معا والا لم يكن الجنس العالي جنسا عاليا
ولا الفصل الاخير فصلا اخيرا فاذا فرضنا تركيبهما من

اجزاء وجب ان يكون في تلك الاجزاء امتيازية
وانما اعتبر القرب والبعد [illegible] اعترض
عليه بان قواعد الفن عامة شاملة للمفهومات كلها
سواء كانت متحققة الوجود او لا فلا يكون تحقق
الوجود مقتضيا لتخصيص البحث به فالصواب ان
يقال الانقسام الى القريب والبعيد لا ينحصر
في الفصول المميزة عن المشاركات الوجودية
فان الماهية اذا تركبت من امور متساوية كان
تميز كل واحد منها للماهية كتميز الاخر لها فلا يمكن عد
بعضها قريبا وبعضها بعيدا فلذلك خص اعتبار
الانقسام الى القريب والبعيد بالفصول المميزة
عن المشاركات الجنسية ويرد عليه ان الانقسام
اليهما منحصر في تلك الفصول ايضا فانا اذا فرضنا
ماهية مركبة من جنس وفصل وفرضنا ذلك الجنس مركبا
من امرين متساويين فان كل واحد من الامرين المتساويين
فصل مميز لذلك الجنس عن جميع المشاركات الوجودية
ومميز لتلك الماهية عن بعض المشاركات الوجودية
فقد وجدنا احوال الفصول المميزة عن المشاركات
الوجودية مختلفة في التميز كما يمكن ان يقال للفصل المميز

للماهية

للماهية عن مشاركتها في الوجود ان ميزها عن جميعها
فهو فصل قريب لها وان ميزها عن بعضها فهو فصل
بعيد لها فالاولى الاقتصار على ما ذكره الشارح
رحمه الله فان تحقق الوجود بعض زيادة الاعتبار
فربما يقتصر في بعض المباحث على ما ذكره ويحال بحث
ما عداه على المقايسة واما التوجيهات فلا يلتفت لها
للكل فان من مطارح الاذكياء [illegible] ان
الاستدلال على امتناع وجود الماهية المركبة
من امرين متساويين مما يلقيه الاذكياء فيما بينهم ويطرحونه
عليهم امتحانا لهم اي هو من المباحث الدقيقة التي
يمتحن بها الاذكياء ويتوجهون لتقويتها ولعل منها
اولا انه مما يطرح فيه الاذكياء ويوقع في الغلط كانه
[illegible] فيها اقدام اذهانهم والمقصود منه الاشارة
الى ما في الدليلين من الانظار اما في الاول فبان
يقال لا نم وجوب احتياج بعض اجزاء الماهية الحقيقية
الى البعض وانما يجب ذلك في الاجزاء الخارجية
المتغايرة في الوجود العيني واما في الاجزاء المحمولة
فلا لانها اجزاء ذهنية لا تمايز بينها في الوجود الخارجي
قطعا وان يقال جاز احتياج كل منها الى الاخر في

فيما بينهم صح

في جنسين مختلفين فلا يلزم دور وجاز ايضا ان يحتاج
احدهما الى الآخر دون العكس فلا محذور اذ لا
يلزم في التساوي في الصدق التساوي في الحقيقة فيجوز
ان يكون متحالفين بالماهية فلا يلزم في الاحتياج في احد
الطرفين دون الآخر ترجيح في غير مرجح واما في
الدليل الثاني فبان يقال انا نختار ان احد
الجزئين يصدق عليه الجوهر وان الجوهر خارج عنه
واما قوله فلا يكون العارض بتمامه عارضا وانه محال
قلنا استحالته ممنوعة فان العارض للشيء بالمعنى
الخارج عنه لا يجب ان يكون خارجا لجميع اجزائه
فان الانسان اذا حس الحي الناطق لم يكن عينه ولا جزؤه
بل خارجا عنه وليس بتمامه خارجا عنه نعم العارض
للشيء بمعنى القائم به لا يجوز ان لا يكون بتمامه عارضا
وبين المعنيين بون بعيد كالفردية للثلثة وقوله
كالكتابة بالفعل للانسان وقوله كالسواد للحبشي
من المثالات المشهورة في عباراتهم والامثلة
المطابقة هي الفرد والكاتب بالفعل والاسود لان
الكلام في الكلي الخارج عن ماهية افراده فلا بد ان
يكون محمولا على تلك الماهية وافرادها لكنهم تسامحوا فيها

فذكروا

٧٢

فذكروا مبدأ المحمول بدله اعتمادا على فهم المتعلم من سياق
الكلام على ما هو المقصود منه وقس على ما ذكرنا سائر ما ذكروا
فيها من امثلة الكليات . فما يمتنع انفكاكه عن
الماهية في الجملة قيل عليه ان قوله في الجملة ان كان
متعلقا بقوله يمتنع كان المعنى ان اللازم ما يمتنع في
الجملة انفكاكه عن الماهية وح يدخل في اللازم كل عرض
مفارق اذ لا بد لثبوته للماهية من علة فاذا اعتبرت
تلك العلة كان ذلك العرض ممتنع الانفكاك عن الماهية
في تلك الحالة وان كان متعلقا بالماهية على ما يتوهم لم يكن له
معنى اصلا الا ان يقال المراد به الماهية من غير تقييد بشيء
فيرد ان الماهية من غير تقييد بشيء هي الماهية من حيث
هي هي فكيف ينقسم الى الماهية الموجودة والى الماهية من حيث
هي هي فالاولى ان يقال المراد بالماهية في تعريف اللازم
الماهية الموجودة فاللازم ما يمتنع انفكاكه عن الماهية الموجودة
وما يمتنع انفكاكه عن الماهية الموجودة اما ان يمتنع انفكاكه
عن الماهية من حيث هي هي اولا فالاول لازم الماهية
وهو الذي يلزمها مطلقا اي في الذهن والخارج والثاني
لازم الوجود اي لازم الماهية الموجودة اي الموجودة
في الخارج محققا او مقدرا ولو قال اللازم ما يمتنع

يتوهم ح

انفكاكه عن الشيء آه ثم لم يقل المص ذلك لان قسم الكلي
بالقياس الى ماهية افراده ثلثة اقسام احدها ان يكون
الكلي نفس الكلي تلك الماهية وثانيها ما يكون جزءها و
ثالثها ما يكون خارجا عنها فلما قسم الكلي بالقياس الى ماهية
افراده ثلثة اقسام احدها ان يكون الكلي نفس تلك الماهية
وثانيها ما يكون جزءها وثالثها ما يكون خارجا عنها
فلما قسم جزء الماهية بالنسبة اليها الى جنس وفصل اراد
ان يقسم الكلي الخارج عنها بالقياس اليها الى لازم وغير
لازم فان ذلك هو مقتضى سوق كلامه فهو
الذي يكون تصوره مع تصور ملزومه ا لابد في
الجزم من تصور النسبة قطعا فاما ان يقال المراد انه
تصوره مع تصور ملزومه وتصور النسبة بينهما كاف في
الجزم واما ان يقال تصورهما يقتضي تصور النسبة و
الجزم معا كتساوي الزوايا الثلث
اذا وقع خط مستقيم بحيث يحدث عن جنبيه زاويتان
متساويتان فكل واحدة منهما تسمى قائمة وهما قائمتان
هكذا قائمة واذا وقع بحيث تحدث هناك
زاويتان مختلفتان في الصغر والكبر فالصغرى حادة
والكبرى منفرجة هكذا حادة منفرجة واما المثلث

فهو

فهو الذي يحيط به ثلثة خطوط مستقيمة هكذا △ وقد
دل البرهان الهندسي على ان الزوايا الثلثة التي
في المثلث متساوية لزاويتين قائمتين فتساوي
الزوايا الثلث التي في المثلث للقائمتين لازم
لماهية المثلث سواء وجدت في الذهن او في الخارج
لكن جزم العقل باللزوم بينهما لا يحصل بمجرد تصور المثلث
وتصور تساوي الزوايا للقائمتين بل لا بد هناك
من برهان هندسي وههنا نظر حاصله ان
التقسيم الى البين وغير البين على ما ذكره ليس بحاصر
مع ان المتبادر من كلامهم ان لازم الماهية منحصر
فيهما ومن زعم ان مقصودهم منع الجمع لا الانفصال
الحقيقي لم يأت بما يعتد به لفوات الانضباط
لجواز توقفه على شيء اخر يعني ان لازم الماهية
اذا لم يكن تصورهما كافيا في الجزم باللزوم بينهما
وجاز ان يتوقف الجزم به على امر مغاير لتصورهما ولا يجب
ان يكون ذلك شيئا اخر كالحدس واخواته وتوضيحه
ان المحتاج الى الوسط بالمعنى المذكور يكون قضية نظرية
والذي يكفي تصور طرفيه في الجزم به يكون قضية اولية
فكانه قال اللزوم الذي بين الماهية ولازمها اما بديهي

وذلك الامر الموقوف عليه
هو الوسط بل يجوز ان يكون
شيئا اخر صح

اولي واما نظري فورد انه يجوز ان لا يكون نظريا
ولا اوليا بل يكون بديهيا مغايرا للاولي كالحدسي
والتجربي والحسي فمن اراد حصر لازم الماهية في البين
وغيره وجب ان لا يعتبر في مفهوم غير البين الاحتياج
الى الوسط بل يكتفي بعدم كون تصور اللازم مع تصور
الملزوم كافيا في الجزم باللزوم حتى يظهر الانحصار
ويكون غير البين منقسما الى نظري يحتاج الى الوسط
والى بديهي يحتاج الى امر اخر سوى تصور الطرفين والوسط
وقد يقال البين على اللازم - هذا هو اللزوم
الذهني المعتبر في الدلالة الالتزامية فان لزوم شيء لشيء
اما ان يكون بحسب الوجود الخارجي على معنى انه
يمتنع وجود الشيء الثاني في الخارج منفكا عن الشيء
الاول كالحدوث للجسم ويسمى لزوما خارجيا واما
ان يكون بحسب الوجود الذهني على معنى انه يمتنع حصول
الشيء الثاني في الذهن منفكا عن الشيء الاول فيه
وحاصله انه يمتنع ادراك الثاني بدون ادراك
الاول ويسمى لزوما ذهنيا واما ان يكون بالنظر الى
الماهية من حيث هي هي على معنى انها يمتنع ان توجد
باحد الوجودين منفكة عن ذلك اللازم بل حيثما وجدت

كانت

كانت الماهية موصوفة به ويسمى هذا اللازم لازم الماهية
فان قلت لازم الماهية من حيث هي هي يجب ان
يكون لازما ذهنيا لان الماهية اذا وجدت في الذهن
وجب ان يوجد ذلك اللازم ايضا فيه فيكون لازم الماهية
لازما ذهنيا قطعا فيكون بينا بالمعنى الاخص فلا يجوز انقسامه
الى اللازم البين بمعنى الاعم وغير البين قلت
الواجب في لازم الماهية ان يكون بحيث اذا وجدت
الماهية في الذهن كانت متصفة به ولا يلزم من ذلك ان
يكون اللازم مدركا مشعورا به فان ماهية المثلث
اذا وجدت في الذهن كانت موصوفة بكون زواياه
الثلث مساوية لقائمتين ومع ذلك يمكن ان لا يكون
للذهن شعور بالمفهوم المساوات المذكور فضلا عن
الجزم بثبوتها لماهية المثلث فليس كل ما كان حاصلا
للماهية المدركة في الذهن يجب ان يكون مدركا فان
كون الماهية مدركة صفة حاصلة لها [illegible] مع ادراك
الشعور به والا لزم من ادراك امر واحد ادراك
امور غير متناهية بل يجوز ان يكون لازم الماهية بحيث
يلزم من تصورهما الجزم باللزوم بينهما وان لا يكون كذلك
فصح الانقسام الى البين بالمعنى الاعم وغيره

البين ويجوز ان يكون بحيث يلزم من تصور الملزوم
اي الماهية تصوره فيكون بينا بالمعنى الاخص وان
لا يكون بهذه الحيثية فالبين بالمعنى الاول اعم
اعترض عليه بان المعتبر في الاول هو كون تصورهما كافيا
في الجزم باللزوم والمعتبر في الثاني هو كون
تصور الملزوم كافيا في تصور اللازم وبهذا المقدار
لم يتبين كون الاول اعم اذ ربما كان تصور
الملزوم كافيا في تصور اللازم ولا يكون التصوران
معا كافيين في الجزم باللزوم ولا بد لنفي ذلك من
دليل نعم لو فسر البين بالمعنى الثاني بما يكون
تصور الملزوم كافيا في تصور اللازم مع الجزم باللزوم
كان المعنى الثاني اخص من الاول بلا شبهة لكن لم
يثبت هذا التفسير في كلامهم وقولنا فقط يخرج
الجنس والعرض العام وكذا يخرج فصول الاجناس
كالحساس وما فوقه لكن القيد الاخير يخرج الفصول
مطلقا اعني فصول الانواع والاجناس فلذلك
اسند اخراج الفصول اليه يخرج النوع والفصل
والخاصة خروج النوع بهذا القيد مما لا شبهة فيه
وكذا خروج فصل النوع كالناطق واما فصول الاجناس

اعني الفصول البعيدة للانواع فيخرج بالقيد الاخير
وانما كانت بهذه التعريفات رسمها
الماهيات اما حقيقية اي موجودة في الاعيان واما اعتبارية
اما الحقيقيات فالتميز بين ذاتياتها وعرضياتها في
غاية الاشكال لالتباس الجنس بالعرض العام والفصل
بالخاصة فيتعسر التميز بين حدودها ورسومها المسميات
بالحدود والرسوم الحقيقية واما الاعتباريات فلا
اشكال فيها لان كل ما هو داخل في مفهومها فهو ذاتي
لها اما جنس ان كان مشتركا واما فصل ان لم
يكن مشتركا وكل ما ليس داخلا في مفهومها فهو عرضي
لها فلا اشتباه بين حدودها ورسومها المسميات
بالحدود والرسوم الاسمية فصلت معلوماتها
اولا ووضعت اسماؤها بازائها كما صرح بذلك
الشيخ الرئيس في مباحث الجنس من كتاب الشفاء
فيكون هي اي هذه التعريفات التي
هي تفاصيل لتلك المفهومات التي وضعت الاسماء
بازائها حدودا اسمية للكليات لا رسوما اسمية
لها نعم لو كانت تلك الاسماء موضوعة لمفهومات اخر ملزومة
متساوية لهذه المفهومات المذكورات هي هذه

في المعترض لكانت رسالة مستقلة بها وفي تمثيل
الكليات بما ذكر سبق انهم قد يتسامحون فيذكرون
النطق مثلا ويريدون به الناطق والمصنف ترك المسامحة
تنبيها على تلك الفائدة لا يصدق على افراد الانسان
بالمواطاة بل النطق يصدق على افراده اعني
نطق زيد ونطق عمرو ونطق خالد بالمواطاة فيكون كليا
بالقياس اليها واما بالقياس الى افراد الانسان فلا
نعم اذا اشتق منه الناطق وركب مع ذو كان ذلك
المشتق والمركب كليا بالقياس الى افراد الانسان
لحمله عليها بالمواطاة وقس عليه الضحك مع الماشي و
نظايرهما وبعضهم جعل الحمل على ثلثة اقسام حمل المواطاة
وحمل الاشتقاق وحمل التركيب وما كان مؤدى الاخير
واحدا كان جعلها قسما واحدا اولى فيكون
اقسام الكلي سبعة على مقتضى تقسيمه المشهور
وهذا في غاية الظهور لان المقسم الاول يجب ان يكون
معتبرا في كل واحد من اقسامه فاللازم اذا انقسم الى
خاصة وعرض عام فالقسمان هما اللازم الذي
هو الخاصة واللازم الذي هو العرض العام والمفارق
المنقسم اذا انقسم اليهما كان القسمان مفارق الذي

هو خاصة

هو خاصة والمفارق الذي هو عرض عام فالخاصة والعرض العام
اللذان وقعا قسمين للازم غير الخاصة والعرض اللذين وقعا
قسمين للمفارق فاقسام الكلي الخارجي اربعة على مقتضى
تقسيمه ومن اراد حصره في قسمين وجب عليه ان يقسمه
اولا الى الخاصة والعرض العام ثم تقسم كل واحد منهما
الى اللازم والمفارق فيظهر انحصار الكلي في خمسة اقسام
وقد يعتذر للمصنف بان اللازم المنقسم الى الخاصة والعرض
العام باعتبار الاختصاص بماهية واحدة وعدم الاختصاص
بها والمفارق المنقسم اليهما بهذا الاعتبار ايضا فيعلم
ان مفهوم الخاصة في اللازم [illegible] والمفارق ما يختص
بماهية واحدة وان مفهوم العرض العام فيهما ما لا يختص
بها بل يعمها وغيرها فقد رجع بدل لحصول الاقسام الاربعة
الى معنيين مطلقين يوجد كل منهما في اللازم والمفارق
فصار الكلي الخارجي منحصرا فيهما فان لوحظ مع التقسيم
كان الاقسام اربعة وان لوحظ محصل تلك الاقسام
رجعت الى اثنين فالشارح رحمه الله نظر الى الظاهر فحكم
بعدم صحة التعريف والمصنف كانه نظر الى زبدة الاقسام
في المال فلذلك فرع تقسيمه الانحصار في خمسة في
مباحث الكلي والجزئي ذكر الجزئي ههنا على سبيل

والاستطراد التبعية اذ قد سبق ان ليس لصاحب
هذا الفن غرض يتعلق بالجزئيات فلا بحث له عن احوال
الجزئيات لكنه تصور مفهومهما اعنى الحقيقي الذي مضى
ذكره والاضافي الذي سنذكره وتبيين النسبة
بين مفهومية تتميما للتصوير وايضا بين النسبة
بين الاضافي والكلي الطبيعي توضيح لتصويره او اما
بان يكون ممتنع الوجود في الخارج او ممكن الوجود فيه
اقول هذا الامكان هو الامكان العام مقيدا
بجانب الوجود فيقابل الممتنع كما ذكره ويتناول الواجب
كما سيذكره اعني قوله والاول كالباري تعالى
فلا يتجه عليه ان يقال ان اراد الامكان العام
كان متناولا للممتنع لا مقابلا له وان اراد الامكان
الخاص فلا يندرج تحته الواجب والحاصل ان الكلي
اما معدوم في الخارج وهو قسمان ممتنع الوجود
فيه وممكن الوجود فيه واما موجود غير متعدد الافراد
وهو ايضا قسمان واما موجود متعدد الافراد وهو
ايضا قسمان فانحصر اقسام الكلي في ستة هو
كالكوكب السيارة وقوله كالنفس الناطقة
هذا مثال ان الكلي المتناهي الافراد وغير المتناهي الافراد

وما وقع

٨٧

وما وقع في المتن من الكواكب السيارة والنفوس
الناطقة مثالا ان الافراد الكليين المذكورين **قوله**
على مذهب بعض **اقول** يعني على مذهب من قال
بقدم العالم فان النفوس المجردة عن الابدان
غير متناهية العدد عنده **قوله** فانه لو كان المفهوم
من احدهما **اقول** اي الحيوان والكلي فانه اذا
ظهر التغاير بين مفهوميهما ظهر التغاير بين كل منهما و
بين المجموع المركب منهما ايضا والحاصل ان مفهوم
الحيوان اعني الجوهر القابل للابعاد النامي الحساس
المتحرك بالارادة امر يعرضه في العقل حالة اعتبارية
هي كونه غير مانع من الشركة فيه وتسمية هذا العارض
المسمى بالكلية الى ذلك المعروض في العقل كنسبة
البياض الابيض المحمول بالمواطاة على الثوب كما ان
هناك معروض هو الثوب وعارض هو مفهوم
الابيض ومجموع المركب من المعروض والعارض كذلك
اذا اشتق من الكلية الكلي المحمول بالمواطاة
على الحيوان وعارض هو مفهوم الكلي ومجموع المركب
من المعروض والعارض وكما ان مفهوم الابيض
من حيث هو ليس هو عين مفهوم الثوب ولا

المراد العارض للثوب في الخارج
اليه فاذا اشتق صح
حمل البياض الابيض
كان ليس هناك معروض
هو مفهوم الحيوان صح
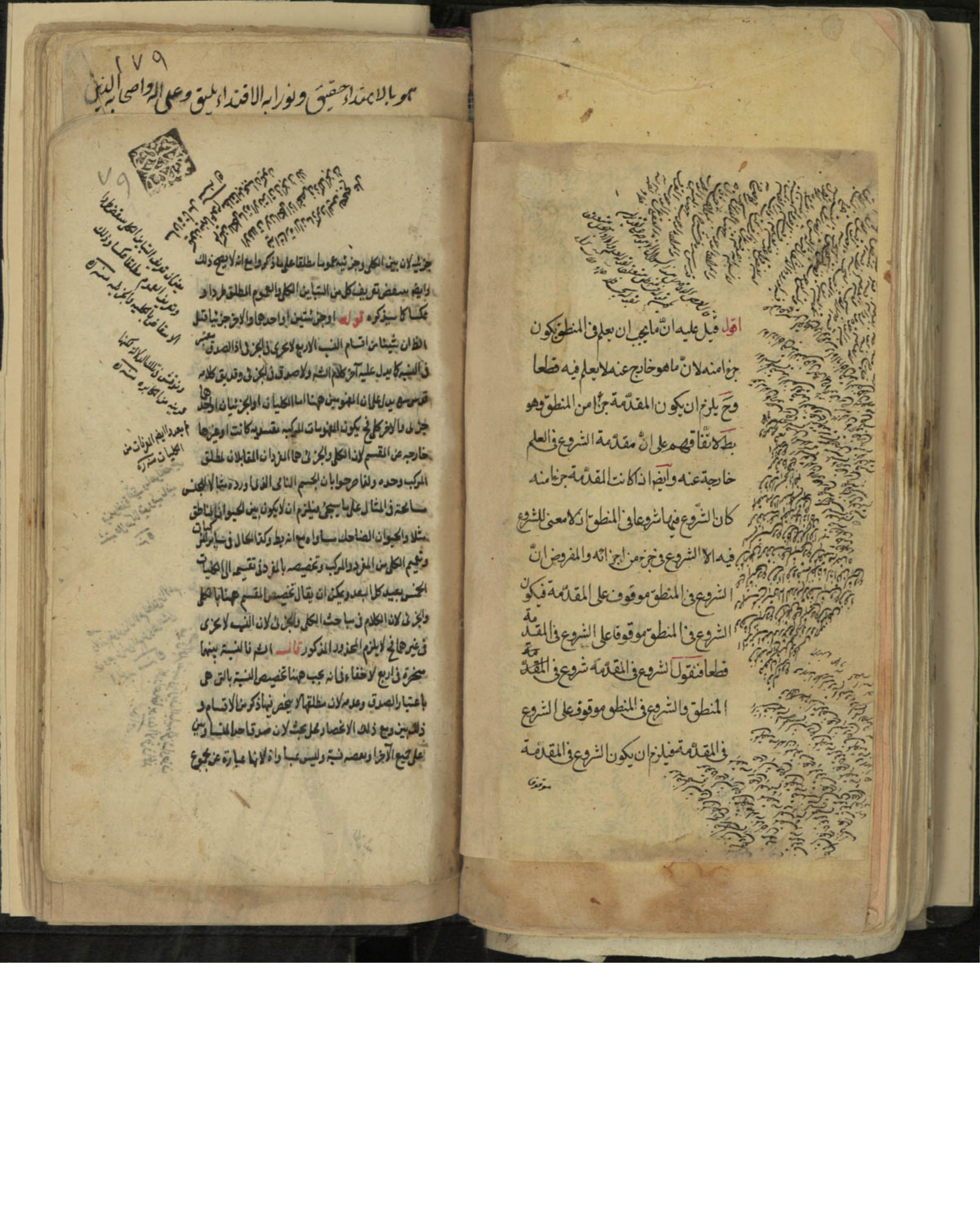


جزء له بل هو مفهوم خارج عنه وصالح لان يحمل على الحيوان
وعلى غيره كذلك مفهوم الكلي ليس عين مفهوم الحيوان
ولا جزء له بل هو خارج عنه وصالح لان يحمل على الحيوان و
على غيره من المفهومات التي تعرضها الكلية في
العقل قوله فالاول اقول يعني مفهوم الحيوان من
حيث هو قيل عليه اذا كان مفهوم الحيوان
من حيث هو كليا طبيعيا فعلى هذا القياس اذا قلت
الحيوان جنس كان مفهوم الحيوان من حيث هو
جنسا طبيعيا فلا فرق اذن بين مفهوم الكلي الطبيعي
وبين مفهوم الجنس الطبيعي فالصواب ان مفهوم
الحيوان من حيث هو معروض المفهوم الكلي او هو
صالح لكونه معروضا له كلي طبيعي ومن حيث هو معروض
لمفهوم الجنس او صالح لكونه معروضا له جنس
طبيعي فقد اعتبر في الطبيعي صلاحية العارض مع
المعروض فلا اشكال اذا اعتبر العارض
معه بطريق القيدية دون الجزئية كما في العقلي فلا
يلزم اتحاد الطبيعي والعقلي قوله لان المنطقي انما
يبحث عنه اقول يعني انه باحث مفهوم الكلي من
حيث هو بلا اشارة الى مادة مخصوصة ويوجد

هو بالامداد حقيق وبنوره الاقتداء يليق وعلى آله واصحابه الدليل

٧٨

فيقال هذا مفرد اي ليس بمضاف وقد يطلق
على ما يقابل المركب وسيأتي في مباحث الالفاظ
ان شاء الله تع وقد يطلق على ما يقابل الجملة فيقال
هذا مفرد اي ليس بجملة وهو بهذا المعنى يتناول
المركبات التقييدية ايضا والمراد بالمفردات
ههنا هو هذا المعنى الاخير فيندرج فيها الكليات
الخمس والتعريفات ايضا لانها مركبات تقييدية
والدليل على ذلك انه جعل المصنف المفردات في
مقابلة القضايا حيث قال المقالة الثانية في
القضايا قوله او عن المركبات اقول اراد بها
المركبات التامة على ما ذكرنا فلا اشكال في كلام
الشارح ايضا قوله لان ما يجب ان يعلم في المنطق



اقول قيل عليه ان ما يجب ان يعلم في المنطق يكون

جزءا منه لان ما هو خارج عنه لا يعلم فيه قطعا

وح يلزم ان يكون المقدمة جزءا من المنطق وهو

بط لاتفاقهم على ان مقدمة الشروع في العلم

خارجة عنه وايضا اذا كانت المقدمة جزءا منه

كان الشروع فيها شروعا في المنطق اذ لا معنى للشروع

فيه الا الشروع في جزء من اجزائه والمفروض ان

الشروع في المنطق موقوف على المقدمة فيكون

الشروع في المنطق موقوفا على الشروع في المقدمة

قطعا فنقول الشروع في المقدمة شروع في المقدمة

المنطق والشروع في المنطق موقوف على الشروع

في المقدمة فيلزم ان يكون الشروع في المقدمة

موقوفا

هو بالابتداء احقيق وبورابه الاقتداء اليق وعلى آله واصحابه الذين

جزئيا لان بين الكلي وجزئيه عموما مطلقا على ما ذكر واعلم انه لا يصح ذلك

وايضا ينتقض تعريف كل من التباين الكلي والعموم المطلق طردا و

عكسا كما سيذكره قوله او جزئيتين او احدهما والاخر جزئيا قيل

الظاهر ان شيئا من اقسام النسب الاربع لا يجري في الجزئي اذ الصدق يعتبر

في النسبة كما يدل عليه آخر كلام الشارح ولا صدق في الجزئي وتدقيق كلامه

قدس سره يدل على ان المفهومين هنا اما الكليان او الجزئيان او احدهما

جزئي والاخر كلي فح يكون المفهومات المركبة مقسومة كانت او غيرها

خارجة عن المقسم لان الكلي والجزئي هما المفردان المقابلان لمطلق

المركب وحده ولقائل ان يقول الجسم النامي الذي اورده مثالا للجنس

مسامحة في المثال على ما سيجئ فيلزم ان لا يكون بين الحيوان الناطق

مثلا والحيوان الضاحك تساو مع انه بط وكذا الحال في سائر النسب

وتعميم الكلي من المفرد والمركب وتخصيصه بالمفرد في تقسيم الى الكليات

الخمس بعيد كل البعد ويمكن ان يقال تخصيص المقسم هنا بالكلي

والجزئي لان الكلام في مباحث الكلي والجزئي لان النسب لا تجري

في غيرهما فح لا يلزم المحذور المذكور قال الشارح النسبة بينهما

منحصرة في اربع لا خفاء في انه يجب هنا تخصيص النسبة بالتي هي

باعتبار الصدق وعدمه لان مطلقها لا ينحصر فيما ذكر من الاقسام و

ذلك بين ومع ذلك الانحصار محل بحث لان صدق احد المتساويين

على جميع الاجزاء وبعضها نسبة وليس بمساواة لانها عبارة عن مجموع

هو بالاهتداء احقيق وبنوره الاقتداء اليق وعلى آله واصحابه الذين

الصدقين على الوجه الكلى لا عن احدهما على الوجه الكلى فضلا عن ان يكون
على الوجه الجزئى وايضا صدق كل منهما على بعض افراد الاخر نسبة باعتبار
الصدق وليس عبارة وكذا صدق واحد منهما على بعض افراد الاخر
مع صدق الاخر على جميع افراده نسبة وليست بمساواة وكذا الحال
فى ساير الاقسام وقد يجاب عنه بان المقصود حصر النسب المعتبرة وما يذكر
ليس كذلك هذا واعلم ان كلام الشارح ره ليس على وفق كلام المص
لانه حصر الطرفين فى اقسام الاربعة والشارح ره حصر النسبة فيها والدليل
مطلق منطبق على ما ذكره لا على ما ذكره المص لانه لا يحصر انحصار النسبة
فيها بل انما يحصر انحصار الطرفين فيها قوله اى لا يكون خارجا انما
فسره بذلك لعدم صحة ما يستفاد من ظاهره اذ يقتضى ذلك ان يحصر
النسبة بين الانسان والحيوان مثلا فى اربعة وليس كذلك بل النسبة
لا يكون خارجة عنها قوله مندرجة تحت العموم من وجه او المباينة
الكلية قد يقال ان العموم فى الجملة ايضا كالمباينة الجزئية فى الجواب و
السوال وهو من النسب المعتبرة لانهم يقولون ان بين احد المفهومين
احدهما اعم من الاخر من وجه وبين نقيض الاخر عموما فى الجملة سواء كان
مطلقا او من وجه على ما بين فى اخر هذا المبحث لكنه ليس من النسب
المشهورة وههنا بحث وهو ان المباينة الجزئية بين المفهومين ان
صدق كل واحد منهما بدون الاخر والعموم من وجه هو صدق كل
واحد منهما بدون الاخر مع صدقهما معا على شىء واحد مثلا والمباينة

الجزئية بين الحيوان والابيض عبارة عن صدق كل واحد منهما بدون
الاخر والعموم من وجه بينهما عبارة عن هذين الصدقين مع صدقهما
معا على شىء واحد ولا شك ان المباينة الجزئية بينهما ليست متحدة مع
العموم من وجه بينهما حتى يكون من افراد العموم من وجه وداخلة تحته
وايضا المباينة الكلية عبارة عن صدق كل واحد من المفهومين بدون
الاخر مع عدم التصادق مثلا المباينة الجزئية بين الانسان والفرس
عبارة عن صدق كل واحد بدون الاخر والمباينة الكلية بينهما عبارة
عن هذين الصدقين مع عدم التصادق ولا شك انهما ليسا متحدين
حتى يندفع الاشكال نعم المباينة الجزئية اما عارضة للعموم من وجه
واما مقارنة للمباينة الكلية لكن ذلك لا يجدى نفعا اذ كل ما
صدق عليه المقسم يجب ان يصدق عليه احد الاقسام حتى يكون
التقسيم حاصرا فههنا ليس كذلك واعلم ان صدق المفهومين على شىء
واحد مشترك بين المساواة والعموم مطلقا والعموم من وجه وصدق
احد المفهومين على جميع افراد الاخر مشترك بين المساواة والعموم
مطلقا وصدق احد المفهومين المتصادقين بدون الاخر مشترك
بين العموم مطلقا وبين العموم من وجه وصدق احد المفهومين
بدون الاخر مشترك بين التباين الكلى وبين العموم مطلقا ومن
وجه وهذه المفهومات المشتركة بين اثنين او ثلاثا من تلك الا
قسام الاربعة كالمباينة الجزئية فى الجواب والسوال وما يرد عليه

هو بالاهتداء حقيق وبنوره الاقتداء يليق وعلى آله واصحابه البليغ

ولو وجه آخر دفع معلم ما سبق وهو ان المقصود حصر النسب المعتبرة وما
ذكر ليس منها ولا يندفع هذا بمثل ما قيل في المباينة الجزئية ولهذا
المحقق قدس سره الهادون تلك المفهومات قال الشارح ان لم يتصادقا
على شئ اصلا والاولى ان يقولا ان لم يتصادقا بدون لفظ على شئ
او ان يقول ان لم يصدقا على شئ والقول بتضمن الشمول لتعلق به
كلمة على بعيد كل البعد وقد يقال هذا ليس على وفق كلام المص لانه
يدل على ان كلا من المتباينين يجب ان يصدق على شئ لكن لا يصدق
عليه المباين الآخر مباينا كليه وكلام الشارح يدل على ان ذلك
ملازم واجيب عنه بمنع دلالة كلام المص على ما ذكره لان ما وقع
في المتن سالبة وهي لا يقتضي صدق عنوانها على شئ ويمكن ان
يجاب عنه بوجه آخر انه وهو ان الصدق يعتبر في كلام الشارح بقرينة
آخر كلامه وبوجه آخر وهو ان النفي متوجه على القيد وهو صدقهما
معا على شئ واحد وصدق كل واحد منهما بدون التصادق محفوظ
فيطابق الكلامان فتامل وقد يقال التعريف الذي ذكره للتباين
مستلزم ان يكون الجزئي الحقيقي والكلي الصادق عليه متباينين
لعدم تصادقهما على شئ لعدم صدق الجزئي على شئ مع انهم صرحوا
بان بينهما عموما مطلقا وايضا يستلزم ان يكون كل مفهومين
ان لم يصدق شئ منهما على شئ في نفس الامر او صدق احدهما
فقط مثل اللاشئ وشريك الباري تعالى واجتماع النقيضين و

كاللاشئ

كاللاشئ والانسان مثلا متباينين مع انه ليس كذلك وفيه بحث لان
عدم التباين بين اللاشئ والانسان ممنوع كيف ولو كان كذلك يلزم
ان لا يكون بين عين الاخص ونقيض الاعم تباين كلي مع انهم صرحوا
به تامل فيه ما فيه **قوله** فمرجعهما الى سالبتين كليتين والمتن قد سبق
ان هذا لا يصح في الجزئيين ولا في الجزئي والكلي الغير الصادق عليه لان
القضية الحاصلة ليست كليه كما لا يخفى ثم اعلم ان هذا لا يصح على مذهب
الفارابي في الكليتين ايضا لان كل مفهومين كليين لم يصدق شئ منهما
بالفعل على ما صدق عليه الآخر في نفس الامر بالفعل لكن يصدق احدهما
بالفعل على ما صدق عليه الآخر بالامكان متباينان تباينا كليا مع ان
مرجعه ليس سالبتين كليتين دائمتين لانه لا يصح سلب احدهما
عن جميع ما صدق عليه الآخر بالامكان لانه يصدق بالفعل على بعض
ما صدق عليه الآخر بالامكان نعم يصدق ذلك على ما اشتهر من مذهب
الشيخ وهو ان المعتبر ان يصدق العنوان على الذات بالفعل في نفس
الامر ولا يصح ايضا على ما هو تحقيق مذهب الشيخ وهو ان المعتبر ان
يصدق العنوان على الذات بالفعل بحسب الفرض لا في نفس الامر لان
مرجعه على مذهب الفارابي وايضا كل مفهومين كذلك اذا لم يصدق
شئ منهما او واحد منهما فقط على امر لا بالفعل ولا بالامكان ليسا
متباينين لان الصدق على شئ معتبر في النسب كما ذكر مع انه يصح
تركيب السالبة الكلية الدائمة منهما هذا يرد على كلا المذهبين و

واعلم ان كل مفهومين متصادقين على شئ واحد سواء كان تصادقهما عليه
في زمان واحد او زمانين وعلى كلا التقديرين سواء كان تصادقهما
عليه من جهة واحدة او من جهتين فليسا متباينين فلا يكون الكليات
الخمس مثلا متباينة وكذا مثل النائم والمستيقظ ومثل الاب والابن
وغير ذلك فاحفظ فانه ينفعك نفعا في مواضع عديدة **قوله** ان
يصدق كل منهما بالفعل على ما الخ قد يقال ان المساواة عبارة عن
مجموع صدق مفهومين لصدق كل منهما على كل ما صدق عليه الاخر ولا
شك انه لا يصدق على مجموع الصدقين انه يصدق كل منهما على كل ما
صدق عليه الاخر فتعريف المساواة ليس على ما ينبغي قد يجاب عنه
بان ذلك نظرا الى مآل معناه كانه قال وهي الصدقان هذا مثل ما
ذكره قدس سره في شرح المواقف حيث قال واما حمل كل نظري على
المسائل نظرا الى مآل معناه كانه قال وهي احكام النظرية هذا انت
خبير بان المساواة لو كانت عبارة عن مجموع الصدقين كما ذكر يلزم
ان لا يكون المساواة عارضة لكل واحد من المتساويين اصلا بل
لمجموعهما مساو وكون المساواة عبارة عما ذكر ليس على ما ينبغي
بل الاولى ان يحمل على وجه يكون صفة لكل واحد من المتساويين لكن
في عبارته قدس سره خدشة تامل لتطلع واعلم ان المفهومين
اللذين انحصرا في ذات واحدة كمفهوم الواجب تعالى بالذات و
القديم بالذات المنحصرين في الذات المقدسة متساويان والقول

بانه يصدق كل منهما على ما صدق عليه الاخر محل تامل اذ كلمة كل تقتضي
التعدد في افراد العنوان بحيث لا تعدد فيها الا بالسور وكذا تحقق الموجبة
الكلية ههنا لا يخلو عن التمحل وكذا اذا انحصر احد المفهومين في شخص
واحد كالواجب بالذات ولم ينحصر الاخر كمفهوم الممكن العام فبينهما عموم
مطلقا مع ان صدق الموجبة الكلية بينهما ايضا محل تامل وينبغي ان
يعلم ان تعريف المفهوم الغير الصادق على شئ بالفعل في نفس الامر
سواء كان امكن صدقه عليه اولا لا يكون مساويا له لان الصدق معتبر
في المساواة على ما هو مقتضى الكلام في هذا المقام مع ان المساواة من
شرايط التعريف عند المتاخرين وكذا تعريف المفهوم المنحصر في فرد
واحد سواء امكن تعدده اولا كمفهوم الواجب تعالى لذاته لعدم انعقاد
الموجبة الكلية كما سمعت **قوله** فمرجعها الى موجبتين كليتين لهم
فيه ان كل مفهومين صدق كل منهما بالفعل في نفس الامر على كل ما صدق
عليه الاخر كذلك في نفس الامر لكن يمكن ان يصدق كل منهما او احدهما
على شئ لا يصدق عليه الاخر بالفعل متساويان مع انه لا يصح ههنا
الموجبة الكلية المطلقة العامة على مذهب الفارابي لاندراج جميع الا
فراد الممكنة في العنوان وعدم ثبوت المحمول لبعضها بالفعل كما
لا يخفى وكذا الحال على ما هو تحقيق مذهب الشيخ واعلم انه اعتبر الموجبة
في هذا المقام مطلقة عامة بناء على ما اشتهر فيما بينهم من ان نقيض
الدائمة المطلقة العامة والموجبات ههنا نقايض السوالب كما لا

يخفى على المتامل والتحقيق ان نقيض الدايمة المطلقة المنتشرة على ما سيجيء في بحث التناقض وهي ما حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع بالفعل في وقت معين وهي اخص من المطلقة العامة على ما سيظهر فعلى هذا بحث ان نوجد الموجبة هنا مطلقة منتشرة لا مطلقة عامة

قوله انه اذا صدق احدهما على شيء الاولى ان يقول كلما صدق كل واحد منهما الخ ويويده ما ذكره من التلازم عبارة عن عدم الانفكاك من الجانبين فحينئذ لا يكفي ان يقال كلما صدق احدهما على الاخر الخ ولا حاجة الى احد كل اخر لعدم تحقق تلك القضية الشرطية الكلية في العموم المطلق وفي العموم من وجه تامل ليظهر لك حقيقة الحال ولا يبقى شبهة في المقال واعلم ان الشرطية المذكورة متصلة مطلقة لا لزومية ولا اتفاقية فلا يرد عليه انها ان اخذت لزومية فيكون ضرورية لا مطلقة فاذا اخذت اتفاقية لا يكون الاسود المتلازم صدقا متساوية هف نعم يرد عليه انه يلزم ان يكون المرجع عرفية عامة لا مطلقة عامة كما ذكره عدم الانفكاك من الجانبين يرجع الى العرفية العامة قد يقال لا حاجة الى حمل التلازم على معناه الغير المشهور وهو عدم الانفكاك من الجانبين ويمكن حمله على معناه المشهور وهو التساعد من الجانبين بان يقال المتساويان يجب ان يصدق كل منهما على كل ما يصدق عليه الاخر بشرط كونه متساويا ولا شك انهما اذا اخذ الشرط المساواة يلزم ان يصدق كل منهما على كل ما

يصدق

يصدق عليه الاخر وقيل عليه ان ما ذكره وقع في موضع التعريف فلو اعتبر وصف المساواة في التعريف يلزم الدور واجيب عنه بانه يجوز ان يكون التعريف لفظيا فلا فساد دور فتامل فيه ايضا تامل ليظهر لك ويمكن ان اللزوم هو الوجوب المطلق المتناول للوجوب بالغير فلو حمل اللزوم عليه يتم الكلام بناء على ما سيجيء في كلامه قدس سره فلا حاجة الى العدول عن المعنى المشهور للزوم

قوله على شيء في الجملة اي في وقت من الاوقات سواء وجب ذلك الصدق اولا وفيه ان صدق المحمول على الموضوع في المطلقة العامة لا يلزم ان يكون في وقت من الاوقات وقد صرحوا بذلك ومثلوه بقولنا الزمان موجود والفلك موجود وغير ذلك وسيجيء في بحث التناقض

قوله صدق عليه الاخر كذلك اي على وجه صدق الاخر على ذلك الوجه كذا قيل

قوله الى موجبة كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة فيه بحث لانه ايضا لا يصح على مذهب الفارابي لان كل مفهومين لم يصدقا على شيء واحد اصلا بالفعل لكن يصدق احدهما بالفعل على جميع ما يمكن ان يصدق عليه الاخر بدون العكس تركب منهما موجبة كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة مع ان ليس بينهما عموم مطلقا ولو اعتبر ههنا موجبة جزئية مطلقة عامة ايضا لم يتوجه هذا واعلم ان ما ذكرنا ان انفكاك الموجبة الكلية المطلقة العامة الى موجبة جزئية كذلك محل بحث على مذهب الفارابي

وكذا الحال في تحقيق مذهب الشيخ منه

هو بالاهتداء احقيق وبوراية الاقتداء اليق وعلى آله واصحابه الذين

دايم كل مفهومين صدق كل منهما بالفعل في نفس الامر على كل ما
صدق عليه الاخر كذلك لكن يصدق احدهما بالفعل على كل ما يمكن
صدقا لاخر عليه بدون العكس تركب منهما موجبه كليه مطلقه
عامه وسالبه جزئيه دايمه مع انهما متساويان في نفس الامر ايض
كل مفهومين تصدق احدهما بالفعل في نفس الامر على كل ما يصدق
عليه الاخر كذلك بدون العكس لكن يمكن ان تصدق هذا الاخر
على افراد لا تصدق عليه المفهوم الاول اصلا لا يصح ان تركب منهما
موجبه كليه مطلقه عامه مع ان بينهما عموما مطلقا ولا يندفع هذان
الايرادان باعتبار الموجبه الجزئيه المذكوره لما ايض قد بينا تشوهه
بان اللايق ان يقال مرجع العموم المطلق الى موجبه كليه مطلقه
عامه وموجبه جزئيه كذلك وسالبه جزئيه دايمه فان قيل الموجبه
الكليه ينعكس الى موجبه جزئيه وكانها متضمنه لها فلا حاجة الى
اعتبارها ايض على حده مع انه قدس سره ذكر ان مرجع التباين
الكلي الى سالبتين كليتين دائمتين وكذا الحال في مرجع العموم
من وجه يمكن ان يقال المعتبر في معنى العموم والخصوص مطلقا
صدق العام على جميع افراد الخاص بدون العكس وصدق
الخاص على بعض افراد العام ليس بمعتبر وان كان لازما له
بخلاف المباينه الكليه لان عدم صدق كل منهما على الاخر معتبر فيه
ولذا اعتبر العكس فيهما دون الاول وكذا الحال في العموم من وجه

قوله

قوله من الجانبين هذا قيد للعدم لا للانفكاك وكذا الحال في نظيره
قوله عبارة عن الانفكاك ح فيه مسامحة لان عدم الاستلزام من
الجانبين عبارة عن عدم عدم الانفكاك من الجانبين وهو يستلزم
الانفكاك منهما لا انه عينه كما لا يخفى ولا يشتبه في ان السابق لا يستلزم
ذلك لو حمل على ظاهره **قال** الشارح وهو كونه شاملا للاخر هذا
صادق على العموم المطلق ايض مع ان المعرف هو العموم من وجه و
القول بان المعرف مطلق العموم المذكور في ضمن العموم من وجه
بعيد وكذا الحال في قوله وهو كونه للاخر شمولا وبالجملة كلاهما
محتاج الى تكلف **قوله** وظهر صحة قوله فلا بد ههنا لا يخفى عليك انه
قول الشارح فلا بد ههنا ح متفرع على بيان مفهومي العموم من وجه
والخصوص من وجه فلا حاجة فيه الى تاويل التلازم والاستلزام
نعم يحتاج الى التاويل المذكور في صحة هذا القول لان كل مفهومين
صدق كل واحد منهما على جميع ما صدق عليه الاخر ولا يكون شيء
منهما مستلزما للاخر يلزم ان يكون بينهما عموم وخصوص من وجه
وان كان احد هذين المفهومين مستلزما للاخر يلزم ان يكون
بينهما ح عموم وخصوص مطلقا ولان كل مفهومين صدق احدهما
على ما صدق عليه الاخر بدون العكس ولا يكون شيء منهما مستلزما
للاخر يلزم ان يكون بينهما عموم من وجه فيختل التعاريف الثلثه
طردا او عكسا قد يقال انه قدس سره لم يقل فظهر تفرع قوله فلا بد ههنا



بل يقال فظهر صحة قوله فلا بد وصحة هذا القول في نفسه يتوقف
على التاويل المذكور وان لم يكن صحة تعريفه موقوف عليه ما يرفع ما
اورده عليه نعم يتجه عليه انه لو سرض بالامور التي ذكرناها في
بيان الاحتياج الى التاويل المذكور لكان اولى وايضا يصح ان يقول
ايضا فظهر صحة قوله وكونه شاملا للاخر ولغيره وقوله وهو كونه
شمولا للاخر تامل قوله الى موجبه جزئيه مطلقة عامة وسالبتين
هذا ايضا لا يصح على مذهب الفارابي لانه يجوز ان يتحقق في مادة
العموم المطلق والمساواة واعلم ان ورود جميع ما ذكر مبني على
انه يجب المساواة بين المرجع وما يرجع اليه كما لا يخفى على من تخيل
ما سبق وبالجملة كل ما ذكره في بيان المرجع لا يصح على مذهب
الفارابي ولا على تحقيق مذهب الشيخ وكذا يجوز ان يتحقق في مادة
التباين الكلي وقوله وان فسر التباين بامتناع التصادق المراد به
الامتناع الذاتي لا مطلقا تامل كان مرجع الى سالبتين كليتين
ضروريتين فيه بحث لان الملازمة ممنوعة لان كل مفهومين لا
يصدق على شيء منهما على امر بالفعل في نفس الامر سواء امكن صدقه
اولا ويكون سلب احدهما عن الاخر ضروريا تركب منهما سالبتان
كليتان ضروريتان مع انهما ليسا لمتباينين بناء على اعتبار
الصدق في النسب كما ذكره اجيب عنه بان اعتبار الصدق انما هو
في التقسيم الاول لان هذا التقسيم انما وقع تدقيقا كل مفهومين

بصدق

هو بالاهتداء حقيق وبنوره الاقتداء يليق وعلى آله واصحابه الذين
سعدوا مناهج الصدق بالتصديق وصعدوا معارج الحق
بالتحقيق وبعد

٨٥

الفاعل والظاهر انه اسم للحاصل بالمصدر اطلق عليه مبالغة
قوله بالاهتداء مصدر مبني للمفعول اي بان يهتدى
به قوله متعلق بالاقتداء لا بيليق تعلقه بيليق فافهم
قوله بالتصديق متعلق بسعدوا والباء للسببية قوله
بالتحقيق يحتمل تعلقه بصعدوا والباء للسببية كما سبق في
قوله بالتصديق والمعنى صعدوا معارج الحق وبلغوا اقصاها
بسبب التحقيق والايقان ويحتمل الاستقرار والمعنى بذا الحكم
محقق لا ريب فيه فتامل قوله وهذا اشارة الى المرتب
الحاضر في الذهن سواء كان وضع الديباجة قبل التصنيف
او بعده اذ لا حضور للالفاظ المرتبة ولا للمعاني في
الخارج فما قيل انه ان كان وضع الديباجة بعد التصنيف
فالاشارة الى الحاضر في الخارج ليس بمستقيم الا ان يراد
به الاشارة الى نقوش الكتابة دون الالفاظ ودون معانيها
ودون المركب من الثلثة والاثنين منها ولا يخفى انه لا
يناسب هذا المقام للاخبار عنه بغاية تهذيب الكلام
الا ان يحمل على المجاز تسمية للمعبر باسم المعبر عنه وفيه نظر بعد

قوله

لايخفى على المتفطن لان الحاضر من النقوش لايكون الا شخصا
من البين ان ليس المراد وصف ذلك الشخص ولا تسمية ذلك
الشخص بذلك الاسم بل الغرض وصف نوعه وتسميته وهو النقوش
الكتابي الدال على تلك الالفاظ المخصوصة اعم من ان يكون ذلك
الشخص او غيره مما يشاركه في ذلك المفهوم ولا شك في انه لا حضور
لذلك الكلي في الخارج فالاشارة الى الحاضر في الذهن على
جميع التقديرات ومن ههنا علمت ان اسامي الكتب من اعلام
الاجناس عند التحقيق فتفطن قوله غاية تهذيب الكلام
اي هذا الكتاب كلام مهذب غاية التهذيب او تصنيف هذا
الكتاب غاية تهذيب الكلام والثاني انسب كما ترى والاول اوجه
الاول لايخفى قوله في تحرير المنطق والكلام اي تنقيحهما
وتبيينهما تبيينا خاليا عن الحشو والظرفية تجوزية تشبيها للشمول
العمومي بالشمول الظرفي واستعارة لفي الموضوعة للثاني
للاول قوله وتقريب المرام اي هذا مقرب على صيغة
الفاعل غاية التقريب للمرام الى الافهام ويحتمل ان يكون
التقريب معطوفا على التحرير والمعنى هذا غاية تهذيب الكلام

في تقريب المقاصد اي سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب قوله
من تقرير عقايد الاسلام يحتمل ان يكون بيانا للمرام والتعلق
بالتقريب بعيد قوله عقايد الاسلام الاضافة بيانية او للملابسة
ويمكن ان يراد بالاسلام اهله على طريقة المجاز المرسل او مجاز الحذف قوله
تبصرة بمعنى اسم الفاعل اي مبصرا وكذا تذكرة قوله
لذوي الافهام اي تفهيم الغير قوله سيما الولد السي بمعنى المثل
يقال هما سيان اي مثلان ومعنى لا سيما لا مثل وما
زايدة او موصولة او موصوفة هذا اصله ثم استعمل بمعنى
التخصيص وقد يحذف لا في اللفظ لكنه مراد وعده النحاة من
كلمات الاستثناء وتحقيقه انه للاستثناء عن الحكم السابق
المقدم ليحكم عليه على وجه اتم بحكم من جنس الحكم السابق وفيما بعده ثلثة
اوجه الرفع على كونه خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة ما او صفته والنصب
على الاستثناء والجر على وكلمة ما زايدة على الاخيرين وقد روي
على الاوجه الثلثة قول امرء القيس ولا سيما يوم بدارة جلجل
قوله القسم الاول في المنطق القسم الاول هو الطرف
الاول من الكتاب على معانيه التي سبقت الاشارة اليها

من النقوش المخصوصة او الالفاظ المخصوصة باعتبار دلالتها على
المعاني المخصوصة او المعاني المخصوصة من حيث عبر عنها بالالفاظ
المخصوصة او المركب من الاثنين منها او من ثلثة منها فجميعه
المحتملة سبعة ثلثة احادية وثلثة ثنائية وواحدة ثلاثي وعلى التقادير
فالظرفية في قوله في المنطق مجازية اقامة للشمول العمومي مقام
الشمول الظرفي وفي المعنى الثالث خاصة يكون من قبيل كون
الجزء بالكل على ان المنطق مجموع المسايل قوله مقدمة بكسر الدال
وبفتحها بمعنى ما يذكر قبل الشروع في المقاصد لارتباطها به ونفعه
فيها وهي مقدمة الكتاب واما مقدمة العلم فهي ما يتوقف عليه الشروع
في مسايله وهي معرفة حده وغايته وموضوعه فمقدمة الكتاب هي طرف
من الكلام ومقدمة العلم هي الادراكات التي يتوقف عليها ادراكات
مسايل العلم فالمبين هو مقدمة الكتاب وادراكات مبينها
هي مقدمة العلم فلا يرد ما قيل من ان المص جعل الامور الثلثة
في المطول مقدمة العلم وفي شرح الرسالة مقدمة الكتاب لانه انما
جعل هناك بيان الامور الثلثة مقدمة الكتاب لا ادراكاتها
وجعل في المطول نفسها مقدمة العلم واراد ادراكاتها لا

انه تسامح في العبارة قوله العلم هو الصورة الحاصلة من
الشيء عند العقل لم يقل حصول صورة الشيء في العقل لما فيه من
المسامحة من حيث ان العلم هو نفس الصورة لانه من مقولة
الكيف على الاصح لا حصولها الذي هو نسبة بين الصورة والعقل
ولان المتبادر من صورة الشيء الصورة المطابقة فلا يشمل
الجهليات المركبة ولا يخرج عنه العلم بالجزئيات المادية عند
من يقول بارتسام صورها في القوى والالات دون نفس النفس وهو
مطلق الصورة الحاضرة عند المدرك سواء كانت عين ماهيته
وهو في التصور بالكنه او غيرها وهو في غيره وسواء كانت غير صورة
الخارجية وهو في العلم الحصولي او عينها وهو في العلم الحضوري
وسواء كانت في ذات المدرك كما في علم النفس بالكليات او في
الاتها كما في علمها بالمحسوسات وسواء كانت عين المدرك
كما في علم الباري تعالى شانه بذاته او غيره كما في علمه بسلسلة الممكنات
وقد يخص ههنا بالعلم الحصولي او الحادث معللا بان الانقسام
الى البداهة والكسب انما يجري فيهما ولا حاجة اليه فان الانقسام
يجري في المطلق وان لم يجر في كل نوع منه على انه تخصيص اللفظ

من غير ضرورة داعية مع ان التعميم انسب بقواعد الفن **قوله** ان
كان اذعانا للنسبة فتصديق عدل عن العبارة المشهورة وهي ادراك
ان النسبة واقعة او ليست بواقعة لانه يدخل فيه التخيل فانه ادراك
لوقوع النسبة او لا وقوعها وكذا الشك والوهم ضرورة ان المدرك
في جانب الوهم هو الوقوع او اللاوقوع الا ان تلك الادراكات
ليست على وجه الاذعان والتسليم بل على سبيل التخييل والتجويز
وفي هذا اشارة الى تحقيق الامر في المقام وهو ان التصديق نوع آخر
من الادراك مغاير للتصور مغايرة ذاتية لا باعتبار المتعلق كما يشهد
به الرجوع الى الوجدان وان التصور يتعلق ايضا بما يتعلق به التصديق
اعني ان النسبة واقعة او ليست بواقعة ولا حجر فيه فيتعلق بكل شيء
قوله والا فتصور سواء لم يكن ادراكا للنسبة اصلا كتصور الاطراف
او ادراكا لها على وجه الاذعان اما بان لا يقبل النسبة تعلق الاذعان
كالنسب التقييدية والانشائية او بان يكون قابلا له لكن لم يحصل
الاذعان بها كما في الصور المذكورة **قوله** ويقتسمان بالضرورة
الضرورة اي يأخذ كل من التصور والتصديق قسما من الضرورة اي
الضروري والاكتساب اي المكتسب بالنظر بالضرورة يعني ان

ان انقسام كل من التصور والتصديق الى الضروري والنظري
بديهي فان كل عاقل يجد من نفسه انه يحصل له بعض التصورات والتصديقات بعضها
كتصور الحرارة والبرودة والتصديق بان الكل اعظم من الجزء من
غير نظر واكتساب ويحصل له بعض آخر منها كتصور الملك و
الجن والتصديق بان العالم حادث بالنظر والاكتساب
وهذا اعني الاحالة الى البديهة اسلم من التكلف بالاستدلال
عليه بانه لو كان الكل من كل نظريا لدار او تسلسل او بديهيا
لما احتجنا في شيء منهما الى الفكر فانه مع ما فيه من التوقف على امتناع
اكتساب التصديق من التصور ثم على حدوث النفس على ما هو
المشهور لا يتم الا بدعوى البداهة في مقدمات الدليل واطرافها
وذلك كاف في نفي كسبية الكل فلا حاجة الى الدليل عليه ثم لا بد
من دعوى البداهة في ثبوت الاحتياج الى الفكر وذلك بعينه
دعوى البداهة في عدم بداهة الكل فظهر ان الاستدلال
يؤول بالآخرة الى دعوى البداهة في المطلوب فليكتف به
اولا فافهم ذلك فانه مما لا تجده من غيرنا وانظر في سلك
نظائره المنشورة في هذه الحواشي **قوله** الضرورة والاكتساب

البداهة / نحر

وحقه ان تدعى ... [illegible]

بالنظر المشهور تعريف الضروري والنظري بما يتوقف حصوله على
النظر وما لا يتوقف عليه ويرد عليه انه ما من تصور وتصديق الا ويمكن
حصوله بالنظر بل بالحدس لان صاحب القوة القدسية يعلم
المطالب كلها بالحدس ولا يمكن الجواب بانها يكون بديهية بالنسبة
اليه نظرية بالنسبة الى غيره اذ حصول تلك القوة لكل فرد ممكن
فلا يتوقف حصوله بالنسبة اليه على الفكر اذ التوقف ان لا يمكن
حصول الشي الا بعد آخر والجواب انا لا نسلم ان التوقف ما
ذكرتم فانهم جوزوا تعدد العلل المستقلة للمعلول الشخصي على
التبادل بان يكون هناك علتان لحصول المعلول بكل منهما
لو حصل ابتداء ثم اذا وجد باحدى العلتين لا يمكن حصوله
بالعلة الاخرى ولا شك انه يمكن حصول المعلول بدون كل منهما
لامكان وجود الاخرى فلو كان التوقف ما ذكرتم لم يكن شيء
منهما علة له اذ العلة هو ما يتوقف عليه الشي بل التوقف
هو الامر المصحح للفاء ولا شك انه يصح في الصورة المذكورة
تحقق تلك العلة فتحقق المعلول وكذا اذا حصل علم بالكسب يصح ان
يقال حصل الكسب فوجد العلم وان امكن حصول ذلك العلم

العلم لا بهذا الطريق سلمنا ذلك لكن لا نسلم امكان حصول هذا
العلم المخصوص بغير الكسب فان العلم الحاصل بالكسب غير العلم الحاصل
بالحدس بالشخص ومن عرفهما بما يحتاج في تحصيله الى نظر وما لا يحتاج
فيه اليه فالامر عليه كذلك فان الفاقد للقوة القدسية حين هو فاقد
يصدق عليه انه يحتاج في تحصيل المطالب كلها الى الفكر قطعا
وكان هذا المعنى مراد من عرفهما بالتوقف وعدمه ومن هذا
البحث يعلم ان النظرية والبداهة يختلفان باختلاف الاشخاص
والاوقات فتامل قوله وهو ملاحظة المعقول لتحصيل
المجهول لما كان معرفة القسم الثاني بل القسمين موقوفا على معرفة
النظر عرفه والملاحظة هو توجه النفس نحو المعلوم كما يظهر لك
اذا حصل لديك صورة شي والتفت اليه بها وربما تخلف
الملاحظة عن حصول صورة الشي بان يحصل تلك الصورة آلة
لملاحظة غير ذلك الشي كما في معاني كلمة في معاني الحروف و
غيرها فالنظر هو توجه النفس والتفاتها الى المعقول اي ما حصل
صورته في العقل لتحصيل امر مجهول تصورا كان المعقول
والمجهول او تصديقا واحدا كان التصور كما في الحد بالفصل

وحده والرسم بالخاصة وحدها او كثيرا كما في غيرهما واعلم ان النظر
والفكر كالمترادفين على ما قاله ناقد المحصل والمشهور في تعريفهما
ترتيب امور معلومة للتادي الى مجهول واورد عليه بانه يخرج منه
التعريف بالمفرد كالفصل وحده والخاصة وحدها والجواب ان
المعرف يجب ان يكون معلوما بوجه ما فالتعريف بالمركب
من ذلك الوجه والمفرد او بان التعريف بالمفرد انما يكون
بالمشتقات وهي مركبة من حيث اشتمالها على الذات
والصفة او من حيث انها اعم بحسب المفهوم فلا بد من
قرينة مخصصة فالتعريف بالمركب من معنى المشتق و
القرينة او بما قال الشيخ من ان التعريف بالمفرد نادر
خداج لا يتم بعضه ويفضي بعضه الى نوع تكلف فلذلك عدل
المصنف الى هذا التعريف لشموله جميع افراد النظر من غير
كلفة سواء كان بالمفرد او بالمركب معلوما كان او مظنونا
او مجهولا بالجهل المركب ثم اعلم ان المراد بالملاحظة هو توجه
نحو المعلوم قصدا كما ينبه عليه السياق سيما وقد قيده
بالغاية فلا ينتقض بتعقل المبادي المرتبة دفعة في الحدس

الحدس لانه ليس بقصد النفس واختياره بل يسنح لها بغير اختيار
اما عقيب شوق وتعب او بدونه فافهم **قوله** وقد يقع فيه
الخطأ فاحتيج الى قانون يعصم عنه وهو المنطق اي قد يقع فيه
الخطأ كما نشاهده منا ومن غيرنا اذ لولاه لما تناقض النتائج التي
يتأدى اليها الافكار فاحتيج الى قانون اي قاعدة كلية يستنبط منها
احكام الجزئيات يعصم ذلك القانون الذهن عن الخطأ اذا
روعي وهذا التقرير واف لا حاجة فيه الى اثبات عدم كفاية الفطرة
الانسانية في التمييز بين الخطأ والصواب اذ وقوع الخطأ في الفكر
كاف في استلزام الاحتياج الى المنطق على انه لو كفت
لم يقع الخطأ وقوعا شائعا حسبما يدل عليه لفظة قد التحقيقية
والبنية الاستقبالية الاستمرارية وطوى حديث نظرية
المنطق وبداهته اذ لا حاجة اليه في بيان الحاجة فان قلت
وقوع الخطأ انما يستلزم الاحتياج الى معرفة الطرق الفكرية
وموادها على الوجه الجزئي لا على الوجه الكلي فلعلم معرفة طرق
الجزئية لا يحصل التمييز بين الخطأ والصواب ولئن تنزلنا
عن ذلك فنقول قلت وقوع الخطأ بالفعل يستلزم عدم



به اشبه بتلک الطرق والمواد وبین ان العلم الیقینی بالجزئیات
النظریة انما یحصل من الکلیات فقد ثبت الاحتیاج الی
القانون فی اکتساب المطالب فی الجملة لا نعنی بالاحتیاج
ههنا الا هذا القدر وفیه نظر وله جواب قوله وموضوعه
موضوع العلم ما یبحث فیه عن اعراضه الذاتیة ای یرجع البحث
فیه الیها وهی الخارج المحمول الذی یلحق الشیء لذاته او لما یساویه
علی ما ذکره المتأخرون وذلک البحث اما بان یجعل موضوع
العلم بعینه موضوع المسألة ویثبت له ما هو عرض ذاتی
کالجسم الطبیعی فی قولهم کل جسم فله حیز طبیعی او بان
یجعل نوعه موضوع المسألة ویثبت له ما هو عرض ذاتی
له کالحیوان فی قولهم کل حیوان فله قوة اللمس او یثبت له ما
یعرضه لامر اعم بشرط ان لا یتجاوز فی العموم عن موضوع
العلم کما صرح به فاضل التنزیل کقول الفقهاء کل مسکر حرام
او بان یجعل عرضه الذاتی او نوعه موضوع المسألة ویثبت
له العرض الذاتی له او یلحقه لامر اعم بالشرط المذکور کقولهم
کل متحرک بحرکتین مستقیمتین لا بد وان یسکن بینهما

فقولهم ما یبحث فیه عن اعراضه الذاتیة مجمل تفصیله
...اذ لا ریب فی انه یبحث فی العلوم عن الاحوال المختصة
...ع موضوع العلم کما مر بل ما من علم الا ویوجد فیه
...کما یظهر لمن تتبع وقد نص الشیخ فی الشفاء [illegible]
...موضوع الصناعة ربما یبحث فیها عن الاحوال المنسوبة
...الیها والعوارض الذاتیة لها علی ان المسائل هی القضایا التی
...محمولاتها عوارض ذاتیة لهذا الموضوع او لانواعه او لعوارضه
ویمکن ان یکون قوله عن الاحوال المنسوبة الیه اشارة الی
المحمولات التی لیست اعراضا ذاتیة لنفس موضوع العلم کما
مر تفصیله واما تعریف المتأخرین حیث لم یأخذوا فیه الا
الاعراض الذاتیة للموضوع فالمحمول علی المسامحة [illegible]
المفصل فی مقامه او مبنی علی الفرق بین محمول العلم ومحمول
المسألة کالفرق بین موضوعیهما فیکون محمول العلم ما یحمل
المحمولات للمسائل علی طریق الترديد مثلا امتناع الخرق [illegible]
المحمولات التی یقابله اذا اخذ علی وجه الترديد کان عرضا ذاتیا
للجسم الطبیعی فانه لا یخلو عن احدها فان قلت لا حاجة الی ذلک

اذ المعتبر فى العرض الذاتى شموله لجميع افراد الموضوع اما على الانفراد
او على سبيل التقابل وكل من محمولات المسايل مع مقابلاتها
اعنى محمولات المسايل الاخر شامل لجميع افراد موضوع العلم
فيكون عرضا ذاتيا له قلت قد صرح الشيخ وغيره بان ما
يلحق الشى لامر اخص وكان ذلك الشى محتاجا فى لحوقه الى
ان يصير نوعا متعينا متهيأ لقبوله ليس عرضا ذاتيا
له لكن قلت لم يجعله الشيخ خارجا عن العرض الذاتى
مطلقا كيف وقد مثل العرض الذاتى الشامل على سبيل
التقابل بالاستقامة والانحناء والزوجية والفردية مع
انه قد حقق هو وغيره ان المستقيم والمنحنى مختلفان نوعا
وكذا الزوج والفرد بل انما اخرجه عن القسم المختص على
الاطلاق حيث قال والقسمة المستوفاة الاولية اما ان
يكون بفصول واما ان يكون بعوارض هى للجنس ايضا
اولية مثل قولنا كل كم اما مساو او غير مساو و
قولنا كل جسم اما متحرك او ساكن واما بعوارض
لا يكون للجنس اولية وان كانت القسمة بها اولية

اولية وذلك اذا كانت العوارض انما تعرض للجنس اذا صار
نوعا معينا مثل قولنا كل عدد اما زوج واما فرد
فالزوج والفرد ليس يعرض العدد اولا بل ما لم يصير
العدد نوعا معلوما لم يكن زوجا او فردا لان الزوج
والفرد عوارض لازمة لانواعه وكذلك قسمة الحيوان
الى الضاحك وغير الضاحك لان هذه عوارض بعرض
للانسان وغيره بعد ان قامت طبايعها النوعية
فلا يكفى طبيعة الجنس فى ان يعرض له شى من هذه العوارض
فهى من حيث القسمة اولية للجنس واما بذاتها فليست اولية
قلت هذا الكلام من الشيخ تصريح بان عد الشامل
على سبيل التقابل من الاعراض الذاتية مسامحة وان
العرض الذاتى ههنا بالحقيقة هو القسم لا كل واحد من القسمين
ولا شك ان البحث لم يقع صريحا عن المفهوم المردد بين
القسمين الذى هو العرض الذاتى بالحقيقة فلا بد ان يصار
الى ما ذكرنا وايضا قد شرط الشيخ فى الشامل على سبيل
التقابل ان لا يخلو الموضوع عنه وعن مقابله بحسب

فى بحث المسايل صح

المضادة او بحسب العدم الذي يقابله خصوصا مثل
الخط بالنسبة الى الاستقامة والانحناء والعدد بالنسبة
الى الزوجية والفردية قال وما يخلو الموضوع الا الى مقابل
مثله بل الى سلب فقط فهو عرض غريب وحاصل كلام
انه لا بد ان يكون مع ضده او عدمه شاملا للافراد الموضوع
وتلك المحمولات ربما لا يكون بينهما تقابل التضاد ولا العدم
والملكة كما في الاحوال المخصوصة بانواع الجسم الطبيعي من الافلاك
والمعادن والنباتات والحيوان اذ المراد بالتضاد
ههنا الحقيقي والذي يدل عليه انه قال العقيمة الاولية
بالاعراض الذاتية وقد يكون بتقابل كقولنا كل خط اما
مستقيم واما منحن وكل عدد اما زوج واما فرد وقد
يكون بغير تقابل كقولنا ان من الحيوان ما هو منه سابح
ومنه ماش ومنه زاحف ومنه طاير فقد جعل القسمة الاخيرة
لا على التقابل مع تحقق التضاد المشهوري بين الاقسام
ولقد اشبعنا الكلام وبقي دقايق في هذا المرام تركناها
لضيق المقام وانما تبعنا اثر قول الشيخ تنزلا الى مدارك

والنبات ١٢
منقول ١٢

مدارك الصحفية الجهال العارفين للحق بالرجال واما المترقون
عن حضيض النقص الى ذروة الكمال فيجلون بنور البصيرة
جلية الحال ولا يلتفتون الى ما قيل او يقال قوله
المعلوم التصوري او التصديقي من حيث انها يوصل الى
مطلوب تصوري فيسمى معرفا او تصديقي فيسمى حجة موضوع المنطق
المعلوم التصوري من حيث يوصل الى مط تصوري
والمعلوم التصديقي من حيث يوصل الى مط تصديقي
وقد خالف الظاهر المشهور في قصر البحث على الموصل القريب
في القسمين حيث قال في الاول يسمى معرفا وفي الثاني يسمى حجة
فان بحث المنطق في التصورات والتصديقات
لا يختص بالموصل القريب الذي هو المعرف والحجة بل يبحث
عن الايصال البعيد فيهما والا بعد في التصديقات ولعل
ذلك تصرف منه بضم النشر وارجاع جميع المباحث الى
الموصل القريب حتى يكون قولهم الجنس كذا في قوة ان الحد
يتالف من الامر الذي هو كذا او المعرف جزؤه كذا وقس
عليه حال القضايا اذ لا شك انه يحصل بحسب تلك الاحوال

المترقون ١٢
عليه ١٢
فيجلون ١٢ كما قال قدس سره
جراغ نظر را بخود بر فروز درون از خيالات بيرون مكش بكن ١٢ [illegible]

احوال للموصل القريب نظير ذلك ما يرتكبه من يجعل موضوع
الطب بدن الانسان في قولهم الزنجبيل حار ان معناه
بدن الانسان يتسخن باكل الزنجبيل فلا يستبعد كثيرا
قوله دلالة اللفظ الدلالة كون الشيء بحيث يعلم منه
شيء آخر وانما ينحصر بالاستقراء في ستة لانه ان وجد العقل بين الدال
والمدلول علاقة ذاتية ينتقل لاجلها منه اليه كالاثر على
المؤثر او احد اثري المؤثر الواحد على الاثر الآخر فعقلي وهو
ما كان العلاقة بينهما جعل الجاعل اياه له فوضعي وهو ما
كان العلاقة بينهما احداث الطبيعة الاول عند عروض
الثاني كأح أح على السعال واصوات البهائم عند
دعاء بعضها بعضا وصوت استغاثة العصفور
عند القبض عليه فان الطبيعة تنبعث باحداث تلك
الدوال عند عروض المدلول تلك المعاني فالرابطة بين
الدال والمدلول ههنا هو الطبع كما ان في الاول
هو الوضع وهي لا ينحصر في اللفظ فان دلالة الحمرة على
الخجل والصفرة على الوجل منها بل دلالة حركة النبض على

عقلي

المزاج المخصوص فان نوقش بانها من قبيل دلالة الاثر
على المؤثر او احد معلولي علة على الآخر امكن اجراء ما في اح
اح وان فرق بان الطبيعة تضطر في هذه الصور الى
اصدار هذه الآثار بخلاف اح اح منع عدم الاضطرار
ايضا في الثاني لا سيما عند اشتداد المرض والتحقيق انه
ان كان المرض المخصوص مستلزما للصوت المعين و
المزاج المعين للحركة المعينة والكيفيات النفسانية لتلك
الالوان استلزاما عقليا كانت لها دلالة عقلية ولكنه في
ذلك تحقق الدلالة الطبيعية ايضا فان من لا يعرف التلازم
العقلي بين تلك الدوال ومدلولاتها ينتقل اليها بمجرد
ممارسة عادة الطبيعة ولا شك ان هذه الدلالة ليست عقلية
لانها ليست مستندة الى العلاقة العقلية حتى لو فرض
انتفاؤها كانت باقية على حالها وبالجملة تحقق الطبيعية في
غير اللفظ ومن امثلتها ركض الدواب للارض بيدها
عند مشاهدة الشعير الى غير ذلك مما يجده من تتبع قوله
على تمام ما وضع له مطابقة لم يقل على جميع ما وضع له

العادة الطبيعية

فرضا

ظاهر

الدابة

لاشعاره بالتركيب ولا على ما عين ما وضع له مع انه
اخصر تنبيها على ان التمام لا يشعر بالتركيب لان مقابله
النقص بخلاف الجميع فان مقابله البعض قوله
وعلى جزئه تضمن وعلى الخارج التزام حصر الدلالة الوضعية
في الثلثة عقلي فان اللزوم شرط تحقق الدلالة الالتزامية
وليس معتبرا في حدها قوله ولا بد من اللزوم عقلا
بان يمتنع عقلا تصور الملزوم بدون اللازم كما بين
العمى والبصر فان العمى موضوع للعدم المقيد بالبصر و
البصر خارج عنه فان اسناده الى البصر شايع بدون
قرينة مجازية قال الله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن
تعمى القلوب التي في الصدور وقال الله تعالى فعميت ابصارهم
الى غير ذلك من النظاير الشايعة والاصل الحقيقة على
ان المناقشة في المثال غير مرضي قوله او عرفا بان
يمتنع في مجرى العادة تصوره بدونه كما بين الحاتم و
الجود فقد اختار مذهب اهل العربية لانه لا ريبة في
فهم هذا المعنى واسقاطه عن درجة الاعتبار غير مستحسن و

مفهوم او
تصور او
تصور الملزوم او
المعنى

والعذر باختلافه بحسب العادات غير مسموع فان
الوضعية ايضا يختلف باختلاف الاوضاع قوله
ويلزمهما المطابقة ولو تقديرا لان الدلالة على جزء الموضوع
له وعلى لازمه فرع لتحقق الموضوع له فان استعمل اللفظ
فيه بالفعل كانت المطابقة تحقيقية وان لم يستعمل فيه
قط فلا خفاء في ان له معنى لو استعمل فيه كان دالا
عليه بالمطابقة وهذا هو التقديري فقد اختار هنا ايضا
كون الدلالة تستلزم القصد وهو مذهب اهل
العربية وفي هذا المقام كلام طويناه على غرة لضيق المقام
قوله ولا عكس اي المطابقة لا يستلزم شيئا منهما
اما التضمن فلتحقق البسايط واما الالتزام فلجواز ان
يكون معنى لا لازم له عقلي ولا عرفي فان ادعى الجواز
بمعنى الاحتمال العقلي فهو قايم لكن لا يفيد العلم بعدم
الاستلزام بل عدم العلم بالاستلزام وان اخذ
اخذ بمعنى الامكان الذاتي فيحتاج الى بيان ليفيد العلم
بعدم الاستلزام ولم يتعرض لحال التضمن والالتزام

يفيد ح

فى الاستلزام وعدمه احالة الى فهم المتعلم فانه كما
يجوز بسيط لا لازم له يجوز مركب كذلك ويجوز ايضا
بسيط له لازم فمحال استلزام التضمن للالتزام
كمحال استلزام المطابقة والالتزام واما عدم
استلزام الالتزام التضمن فمعلوم ان اعتبر اللزوم
اللزوم العرفى كما هو راى المص واما اذا شرط العقلى
فلا لتوقفه على ثبوت بسيط له لازم عقلى وربما
يمنع قوله والموضوع ان قصد بجزء منه الدلالة
على جزء المعنى فمركب جرى ههنا على المشهور وانت
خبير بانه لا حاجة الى اعتبار القصد ههنا بعد اعتباره
فى اصل الدلالة ولذلك قال الشيخ انما يحتاج اليهم للتفهيم
لا للتتميم قوله اما تام وهو ما لا يكون السكوت عليه كالسكوت
على المسند اليه بدون المسند او بالعكس او كالسكوت
على الادوات التى هى من نواقص الدلالات كفى ومن قوله
خبر وهو التام الصادق او الكاذب قوله او انشاء
وهو التام الذى ليس بصادق ولا كاذب قوله

قوله واما ناقص لا يكون تاما قوله تقييدى ان كان الثانى
قيدا للاول وصفا كان او مضافا او غيرهما كقولك
ضرب فى الدار فى قولك ضرب فى الدار زيد قوله او
غيره كفى الدار بل الدار قوله والا فمفرد وهو ان استقل
اى فى الدلالة وذلك لكون معناه مستقلا فى الملاحظة
غير ملحوظ بالتبع قوله فمع الدلالة بهيئته على احد الازمنة
كلمة المراد بالدلالة بهيئته ان يكون نوع تلك الهيئة موضوعا
للزمان ولا ينافى ذلك اشتراط كونه فى مادة موضوعة
متصرف فيها فلا يرد ان هيئة نصر فى مادة جسق غير
دالة على الزمان ولا فى مادة حجر وقيد الدلالة بالهيئة
مغن عن قيد التعيين فى الزمان وكذا عن قيد
الاقتران اذ لا يوجد فى غير الكلمة دلالة بالهيئة على الزمان
مطلقا قوله وبدونها اسم سواء لم يدل اصلا على
الزمان او دل بمادته كالزمان والغبوق والصبوح
قوله والا اى وان لم يستقل وذلك لعدم استقلال
مفهومها بالملاحظة قوله فاداة يدخل فيها الكلمات

الوجودية ككان الناقصة واخواتها ونسبتها الى الافعال
كنسبة الادوات الى الاسماء فان كان مثلا لا يدل على
الكون في نفسه بل على كون شيء شيئا لم يذكر بعده فهذه
الكلمات انما يدل على نسبة الى موضوع غير معين في زمان
معين يكون تلك النسبة لمعنى منتظر والدليل على ان
الادوات والكلمات الوجودية نواقص الدلالات انك
اذا قلت في مثلا زيد ا او في جواب سؤال اكان
كذلك لم يقف الذهن معهما على معنى محصل فهما يشتركان
في انهما لا يدلان بانفرادهما على معنى متصور بل انما يدلان
على نسب لا يعقل الا بعد تعقل ما هي نسب بينهما فلا يصلح
افرادهما لان يوضع للذي يوضع او يحمل او يبتدأ بهما او
يخبر الا ان يقترن بها لفظ آخر يتمم نقصانهما فح يصلح ان
يخبر بها وعنها وجميعها اما دال على نسب غير معينة
اي نسب هي مرآة تعرف الغير فتعينها تابع لتعيين الغير
كفي وعلى فانهما يدلان على النسبة الظرفية والاستعلاء
ماخوذتين على وجه يكون تعينهما بما يذكر بعدهما بخلاف

شيء ٤ — الدلالة — مقصود دال

بخلاف الابوة والبنوة فانهما وان دلا على النسبة لكن
لم يؤخذا من حيث هي آلة لتعرف حال الغير ولذلك هما
اسمان واما دال على سلب نسبة كغير فانه دال على
سلب الاتحاد هذا الكلام للشيخ مع شرح ما له وتشبيه
تلك المعاني بالمرآة مما اتفق عليه كلمة المحققين حتى
ان الامام حجة الاسلام صرح به في الاحياء ويشهد به الفطرة
السليمة ومن لم يجد ذلك فليتهم وجدانه **قوله** وايضا
تقسيم آخر لمطلق المفرد **قوله** ان اتحد معناه اي بالعدد
بمعنى انه لا يكون له معنيان **قوله** فمع تشخصه وضعا علم
فان قلت الضماير واسماء الاشارة داخلة في هذا
القسم لان معناها متشخص وضعا بناء على انها
موضوعة بوضع واحد لكل واحد من الجزئيات كما حققه
المتاخرون مع انها ليست باعلام اصطلاحا فكان
ينبغي ان يقول بدل قوله علم جزئي حقيقي ليشملها قلت
هذا تقسيم لما اتحد معناه ولا شك ان معنى الضماير واسماء
الاشارة على هذا التحقيق متعدد وان كان وضعها واحدا

نسبة ٤ — كلمة

فهی خارجة عن المقسم لا یقال اعتبار التشخص فی معنی الضمائر
واسماء الاشارة تمّ اذ ضمیر الغایب قد یرجع الی الجنس و
الاشارة قد یکون الیه ایضا کقوله عم الحکم لتحصنوں بهذا
السواد لانا نقول یبقی النقض بضمیر المخاطب والمتکلم
والاولی فی الجواب ان یقال ان المص لا یقول بهذا التحقیق
بل بانها موضوعة للمعنی الکلی لا انه یترک استعمالها فیه
والتزم استعمالها فی الجزئیات فهی من المجازات
المتروکة الحقیقة فتشخص معانیها بحسب الاستعمال الطاری
لا بحسب الوضع فلا یدخل فی نوع فی تشخصه وضعا واما
العلم الجنسی فلیس علما فی عرف المنطقیین لان نظرهم
الی المعنی بالقصد الاول ومعناه کلی وان ادخله اهل
العربیة فی العلم نظرا الی الاحکام اللفظیة وهذا من باب
تخالف الاصطلاحین بسبب اختلاف النظرین کما فی
الکلیات الوجودیة هذا اذا جوزنا اطلاق العلم الجنسی حقیقة
علی الافراد کما هو التحقیق اما لو لم یجوز ذلک وقیل انها موضوعة
للحقیقة بشرط الوحدة الذهنیة فهی بهذا الاعتبار متشخص فلا

فلا اشکال قوله وبدونه متواطی ان تساوت افراده
ای فی صدق هذا المعنی علیها قوله ومشکک ان
تفاوتت بالاولیة والاولویة لا یقال الاثنینیة تشمل الاولی ایضا
فان اتصاف العلة بالوجود اولی من اتصاف
المعلول به اذ لا یخفی ان اعتبار الاولیة فی غیر اعتبار
الاولویة وان کان الاقدم اولی لکن یقدح من ذلک
ان الاشدیة ایضا کذلک فلیجعل قسما آخر قوله وان کثر
فان وضع لکل فمشترک ای ابتداء اذ المنقول العرفی ایضا
موضوع قوله فمنقول ینسب الی الناقل شرعا کان او
عرفا عاما او خاصا قوله والا فحقیقة فی المنقول منه قوله
ومجاز فی المنقول الیه ولا یخفی علیک ان المشترک ایضا
یکون بحسب کل معنییه داخلا فی احد الاقسام السابقة
فالاولی ان یجعل التقسیم الی المشترک وغیره تقسیما ثانیا
قوله المفهوم ان امتنع فرض صدقه علی کثیرین فجزئی
ای ان امتنع ان یحکم العقل بعد تصوره بصدقه علی کثیرین
فجزئی ای یکون سبب الامتناع مجرد تصوره ویعرف ذلک

الشرعی وان کان داخلا فی العرف [illegible]
[illegible] الا ان [illegible]
[illegible] فی مقابلة [illegible]
[illegible]

بان يغمض العقل عن الخصوصيات المقارنة له ويجرد النظر
الى الصورة الحاصلة فان امتنع الحكم بجواز صدقه على كثيرين
فهو جزئي فلا يرد ان فرض صدق الجزئي على كثيرين ممكن
فانه يقع مقدم الشرطية في هذا النظر وتاليها في قولك ان
كان زيد صادقا على كثيرين لم يكن جزئيا وعكسه فالفرض
ههنا ليس بمعنى التقدير بل بالمعنى الذي مر كما انه في قولهم
يمتنع فرض الانقسام في النقطة ليس بمعنى التقدير ايضا
وربما يلتزم في الجواب ان الشرطية المذكورة ليست قضية
معقولة بل هي مجرد اللفظ وفيه ما فيه لا يقال الصورة
الخيالية من البيضة المعينة مثلا ينطبق على كل من البيضات
المعينة بحيث يجوز العقل ان يكون هي هي وايضا صرح
الشيخ بان الطفل في مبدأ الولادة لا يفرق بين صورة
امه وغيرها بل يدرك منهما شبحا واحدا او جعل ذلك
احد قسمي الفرد المنتشر وايضا ضعيف البصر يدرك
شبحا ويجوز عقله حينئذ ان يكون زيدا او عمروا فيلزم
ان يكون هذه الصور كلية لانا نقول ليس في شيء من

من هذه الصور امكان فرض صدقه على كثيرين اذ لا
يجوز العقل ان يكون تلك البيضة الخيالية بيضات كثيرة
في الخارج بل يجزم بامتناع ذلك بمجرد النظر الى تلك الصورة
نعم يشتبه عليه الامر ويتردد في انها هل هي هذه ام غيرها
واما الطفل فلا يدرك الكثرة اصلا فليس له تجويز صدق
تلك الصورة الخيالية على الكثرة اصلا بل تلك الصورة من
حيث هي لا يقبل التكثر عنده اصلا واما الشبح ضعيف البصر
فحاله حال البيضة ومن ههنا ينقدح ان تحقيق معنى الكلية
والجزئية ان المعنى الواحد في الذهن ان جوز العقل تكثره
خارج الذهن بمجرد النظر اليه من حيث تصوره فقط مع
الاغماض عن الخصوصيات فهو كلي والا فجزئي قوله
امتنعت افراده كشريك الباري تعالى عن ذلك علوا
كبيرا قوله او امكنت ولم توجد كجبل من الياقوت
قوله او وجد الواحد فقط مع امكان الغير كالشمس
افراده في هذه الشمس المشاهدة قوله او امتناعه اي امتناع
الغير كواجب الوجود وفيه بحث اذ يدخل الواجب

بحسب تقسيمه فيما يمكن افراده وقد ثبت انه لا يمكن تعدد
افراد الواجب تعالى الله عن ذلك ويمكن الاعتذار
عنه بانه اراد بامكان الافراد جنس الفرد اعم من
ان يكون واحدا او كثيرا او لو قال بدل قوله او امكنت
اولا لم يرد ذلك مع الوجازة اذ سلب الامتناع عن
جميع الافراد اما بامكان الجميع او البعض قوله او الكثير
مع التناهي كالكوكب قوله او عدمه كمعلوم الله تعالى و
مقدوره قوله والكليان خص البحث بهما اذ
لا بحث في الفن عن الجزئي الا بالاستطراد لانه ليس
كاسبا ولا مكتسبا وايضا لا يجري جميع النسب في
الجزئيين ولا في الجزئي والكلي اذ ليس في الاول الا التباين
او التساوي ولا في الثاني الا التباين او العموم المطلق
وما قيل من انه لا تصادق في الجزئيات فان مثل هذا
الضاحك وهذا الكاتب ان كان المشار اليه بهما
مختلفا فهناك جزئيان متباينان او واحد فليس هناك
الا جزئي واحد اعتبر تارة مع وصف الكتابة واخرى

واخرى مع الضحك وبذلك لا يتعدد الجزئي تعددا حقيقيا
ولا يتغايران تغايرا حقيقيا بل هناك تعدد وتغاير بحسب
الاعتبار والكلام في الجزئيين المتغايرين بحسب الحقيقة
كما هو المتبادر من العبارة لا في جزئي واحد له اعتبارات
متعددة ولو عد جزئي واحد بحسب الجهات والاعتبارات
جزئيات متعددة لزم ان يكون الجزئي الحقيقي كليا فانا اذا
اشرنا الى زيد بهذا الكاتب وهذا الضاحك وهذا الطويل
وهذا القاعد كان هناك على هذا التقدير جزئيات
متعددة يصدق كل واحد منها على ما عداه من الجزئيات
المتكثرة فلا يكون مانعا من فرض اشتراكه بين كثيرين
فيكون كليا قطعا اقول فيه بحث اذ لا شك ان التغاير
الاعتباري كاف في كونهما مفهومين كما في الكليين فان
النسب يشمل الكليين المتغايرين بالذات والمتغايرين
بالاعتبار فلا وجه لتخصيص الجزئيين بالمتغايرين بالذات
وما ذكره من لزوم كون الجزئيات كلية ثم فان الكلي على
ما حقق انفا هو امكان فرض تكثر المعنى الواحد في النفس بحسب

الخارج اعني تجويز صدقه على ذوات متكثرة لا صدقه مع مفهومات
اخر على ذات واحدة والمتحقق ههنا هو الثاني دون الاول
هذا اذا كان الاشارة بها الى فرد اي فرد معين واما اذا
كانت الى حصصها فهي في حكم الاشارة الى ذاتين متغايرين
واما قضية امتناع حمل الجزئي الحقيقي وما فيه فسيجيء في موضع
يليق به ان شاء الله تعالى قوله ان تفارقا كليا اي ان لم يصدق
واحد منهما على شيء مما صدق عليه الآخر قوله فمتباينان تباينا
كليا كالانسان والحجر وان كان في زماننا لكاد ان يكونا
متصادقين جزئيا قوله والا اي وان لم يتفارقا كليا
قوله فان تصادقا كليا من الجانبين فمتساويان اي ان
صدق كل واحد منهما على كل ما صدق عليه الآخر وقوله من
الجانبين ليس ضروريا في هذا الشق لان التصادق الكلي لا يتأدى
منه الا الكلي من الجانبين ولذلك تركه في التفارق وانما ذكره
ههنا لانه قصد منه الاعم بطريق عموم المجاز ولذلك عطف عليه
بعد ذلك قوله او من جانب قوله ونقيضاهما كذلك اي
متساويان والا لكذب نقيض احدهما على بعض ما صدق عليه

عليه نقيض الآخر فيصدق عين ذلك النقيض الذي كذب على بعض
ما صدق عليه نقيض الآخر لان كذب النقيضين محال فيلزم
صدق احد المتساويين بدون الآخر هف مثلا يصدق
كل لا انسان لا ناطق وكل لا ناطق لا انسان والا فيصدق بعض
اللاانسان ليس بلاناطق فبعض اللاانسان ليس بلاناطق
يستلزم بعض اللاانسان ناطق هف وههنا شك مشهور
وهو ان بعض اللاانسان ليس بلاناطق لا يستلزم بعض
اللاانسان ناطق لان السالبة المعدولة المحمول اعم من الموجبة
المحصلة لصدق الاول بانتفاء الموضوع بخلاف الثاني
فربما كان نقيضا المتساويين مما لا فرد له بحسب نفس الامر
كنقايض المفهومات الشاملة كاللاشيء واللاممكن فاذا قيل
بعض اللاشيء ليس بلاممكن يستلزم بعض اللاشيء ممكن يرد
المنع المذكور وقد يجاب بتخصيص الدعوى بغير نقايض
الامور الشاملة فان نقايضها يصدق لا محالة على شيء ما
فيكون الموضوع موجودا وعند وجود الموضوع يتلازم السالبة
المعدولة المحمول والموجبة المحصلة وما يقال من انه يجب

فبعض الناطق لاانسان صح

عموم قواعد المنطق فانا هو بحسب الطاقة ولا طاقة بادخالها
في القواعد لاختلاف احكامها مع احكام غيرها ولا غرض
يعتد به في البحث عن تلك النقايض حتى يبحث عنها استقلالا
فلا بأس باغفالها وقد يجاب بان النقيضة المذكورة ليست
بمعدولة المحمول بل سالبة المحمول والموجبة السالبة المحمول
في قوة السالبة تصدق بانتفاء الموضوع فيكون السالبة
المحمول في قوة الموجبة ومستلزمة لها وستحقق معنى السالبة
المحمول وما فيه في موضعه انشاء الله قوله او من جانب فحوى
العبارة او تصادقا تصادقا كليا من جانب اي تصادقا
كليا من احد جانبيه قوله فاعم واخص مطلقا اي الذي صدقه
كلي اعم مطلق والآخر اخص مطلقا قوله ونقيضاهما بالعكس
اي نقيض الاعم مطلق اخص مطلقا من نقيض الاخص مطلقا
اي يصدق نقيض الاخص على كل ما صدق عليه نقيض الاعم من
غير عكس اما الاول فلانه لولاه لصدق عين الاخص على بعض
ما صدق عليه نقيض الاعم فيصدق الاخص مطلقا بدون الاعم
مثلا يصدق كل لا حيوان لا انسان والا فبعض اللاحيوان ليس

ليس بلا انسان فبعض اللاحيوان انسان فبعض الانسان
لا حيوان هف وعليه مثل ما سبق فان بعض اللاحيوان
ليس بلا انسان ان كانت معدولة لم يستلزم بعض اللاحيوان
انسان فانها موجبة مهملة والسالبة المعدولة اعم من الموجبة
المهملة كما مر والجواب كالجواب واما الثاني فلانه لو صدق
نقيض الاعم على كل ما صدق عليه نقيض الاخص فيكون بين نقيضيهما
الاعم والاخص مساواة فيلزم ان يكون بين عينيهما مساواة
ايضا لما مر او نقول بعض نقيض الاخص عين الاعم تحقيقا
لمعنى العموم ولا شيء من عين الاعم نقيض الاعم فبعض نقيض
الاخص ليس نقيض الاعم قوله والا اي وان لم يتصادقا
كليا لا من الجانبين ولا من جانب قوله فمن وجه اي
فهما اعم واخص من وجه قوله وبين نقيضيهما تباين جزئي
وهو ان يتفارقا في الجملة سواء تصادقا في الجملة وهو العموم
من وجه او لم يتصادقا اصلا كالمتباينين فان التباين
الجزئي انما يحصل باحد الامرين ولذلك لم يذكره في نسب
الكليات اذ المقصود ههنا حصر انواع النسب وهذا

جنس تحصل بها جد النوعين وانما كان بين نقيضيهما تباين
جزئي لان العينين يصدق كل منهما بدون الآخر فالنقيضان
ايضا كذلك اذ حيث لا يصدق عين احدهما يصدق نقيضه
وفيه نظير ما مر سؤالا وجوابا وفيه نظر لان معنى التباين
الجزئي على ما مر لا يصدق على العموم من وجه لان الاجتماع
جزء منه ولا يصدق على مجموع التفارق والاجتماع
في الجملة نعم يصدق المتباينان بالتباين الجزئي على الاعم و
الاخص من وجه فليست النسبة في هذه النسبة والقول
بان الاجتماع خارج من مفهوم العموم من وجه وقيد
له ركيك والجواب ان يقال الحصر في هذا المقام انما
هو للكليين في هذه النسب يعني ان الكليين اما متساويان
او متباينان او اعم واخص مطلقا او من وجه لا حصر
النسب في الاربع فكون التباين الجزئي من النسب
لا يقدح في الحصر المقصود وهو ظاهر قوله كالمتباينين
فان بين نقيضهما ايضا مباينة جزئية بمثل ما مر من
الدليل وليس بين نقيضي الاعم والاخص من وجه

وجه ولا بين نقيضي المتباينين تباين كلي اما الاول
فلتحقق العموم من وجه بين الابيض والانسان مع ان
بين نقيضيهما وهما اللاابيض واللاانسان ايضا عموم
من وجه واما الثاني فلتحقق المباينة الكلية بين الحجر والحيوان
مع ان بين اللاحجر واللاحيوان عموم من وجه وكذا ليس
بين نقيضي الاعم والاخص من وجه ولا بين نقيضي المتباينين
عموم من وجه اما الاول فلما مر من اللاحجر واللاحيوان
واما الثاني فلان بين الانسان واللاناطق مباينة كلية
مع ان بين نقيضيهما وهما اللاانسان والناطق ايضا
مباينة كلية قوله وقد يقال الجزئي للاخص اي للجزئي
معنيان احدهما ما مر ويسمى بالجزئي الحقيقي والثاني هو
الاخص من الشيء اي مطلقا لا مطلقا ويسمى بالاضافي
وهذا التعريف لفظي للجزئي الاضافي اذ قد علم انها معنى الاخص
فتفسير الجزئي الاضافي به فلا يرد انه تعريف الشيء بنفسه قال
بعض الفضلاء وبهذا التعريف لا يكون الانسان من
جزئيات الناطق وكذا امثال ذلك مع ان الحكماء عدوها من

الجزئيات في احكام الكليات وموضوعات القضايا
والاولى ان يقال في تعريف المندرج تحت كلي اي الموضوع
لكلي ليعم الكل وقال السيد المحقق قدس سره في حاشية المطالع
المتبادر من كون شي مندرجا تحت آخر ان يكون اخص
منه ولذلك قيل الكلي والجزئي الاضافي يرادفان العام
والخاص الا انه اشتهر في موضوعات القضايا عند احد
المتساويين جزئيا اضافيا للآخر فمن ثمه ترى بعضهم
المندرج تحت كلي بالموضوع لكلي ويريد به ان يقع موضوعا
له في قضية موجبة كلية لا في قضية مطلقا والا لكان الاعم من
الشي جزئيا له ولا قائل به اقول في ذلك الفاضل قال في القضايا
نحن نعني بج ما صدق عليه ج بالفعل في الذهن او في الخارج وقت
الحكم او غير وقت الحكم ولو في المستقبل ويكون ذلك الشي
من جزئيات ج وذكر لكل من القيود فايدة وقال قولنا
من جزئيات ج يخرج مسمى ج وان صدق عليه ج
بالفعل ويظهر من كلامه ان ما سوى مسمى ج مما يصدق
عليه ج داخل في الحكم ولعل ما قال من عدهم المساوي من

الشي منه

من الجزئيات في موضوعات القضايا اشارة الى ذلك
لكن الشيخ في الشفا قال الحكم على واحد واحد من الجزئيات
الشخصية فقط ان كان المعنى نوعيا او النوعية والشخصية معا
ان كان المعنى جنسيا ولم يتعرض للامور المتساوية اذ
قصر الحكم في الافراد الشخصية والنوعية وظاهر عدم دخول
المساويات في شي منها قوله وهو اعم اي الجزئي الاضافي
اعم مطلقا من الجزئي الحقيقي لان كل جزئي حقيقي مندرج
تحت كليات كثيرة واقلها الشي الممكن العام فيكون
جزئيا اضافيا لها وليس كل جزئي اضافي جزئيا حقيقيا
لجواز ان يكون كليا مندرجا تحت كلي آخر كالحيوان بالنسبة
الى الجسم قوله والكليات خمس اي خمسة انواع قوله الاول
الجنس وهو المقول على الكثرة اي الكثيرين المختلفة الحقايق
في جواب ما هو حذف لفظ الكلي للاغناء المقول على الكثرة
عنه اذ الكلي جنس له وذكر الجنس واجب في التعريفات التامة
اذ ليس المقصود بالذات منها مجرد التمييز بل الاحاطة
بالماهية والتمييز مقصود بالعرض وما يقال من ان معنى

او فصلا قريبا

الكلي هو المقول على كثيرين بعينه الا ان الكلي يدل عليه اجمالا و
المقول على كثيرين تفصيلا اذ ليس المراد بالمقول على كثيرين
المقول بالفعل والا يخرج المفهومات الكلية التي ليست لها
افراد موجودة في الخارج ولا في الذهن بل المراد به الصالح
لان يقال على كثيرين فاقول فيه بحث اما اولا فلان الكلي كما
مر هو الذي يمكن فرض الشركة فيه اي فرض مقوليته على كثيرين
ولو اخذ المقول في التعريف على وجه يمكن فرض مقوليته عليها
لدخل في التعريف الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقايق الموجودة
اذ يمكن فرض مقوليتها عليها بل الكليات المباينة بالنسبة الى
المباينة مطلقا فالمراد بالمقول في التعريف ما يصلح للمقولية
بحسب نفس الامر وهو اخص من الكلي فدلالته عليه لو كانت
كانت التزامية وهي مهجورة في التعاريف واما ثانيا فلان
الكليات التي ليست لها افراد اصلا ليست اجناسا
لشي فلا باس بخروجها ومن هنا يلوح ان المنحصر في
الخمسة هو الكليات التي لها افراد بحسب نفس الامر بل ظهوره
حيث اورد التعريف عقيب تخميس الكليات فظهر ان كلا

كلا من الخمس فرد منه او لانه قصد رسمه الناقص ايجازا فنقول
المقول اي المحمول وهو شامل للكلي والجزئي فان الحمل يجري
فيهما معا على ما صرح به الفارابي في المدخل الاوسط بل الشيخ
في الشفاء ايضا وما يقال من ان الجزئي الحقيقي لا يقال
ولا يحمل على شي حقيقة اصلا لان حمله على نفسه لا يتصور قطعا
اذ لا بد في الحمل الذي هو النسبة من امرين متغايرين
وحمله على غيره ايجابا ممتنع فاقول فيه نظر اذ يجوز حمله على
جزئي مغاير له بحسب الاعتبار متحد معه بحسب الذات
كما في هذا الضاحك وهذا الكاتب فانهما مختلفان بحسب المفهوم
ومتحدان بحسب الذات فان ذاتهما زيد بعينه مثلا
وكذا يجوز حمله على كلي آخر في جزئية كما في قولك بعض الانسان
زيد وقوله على كثيرة يخرج الجزئيات فانها لا يصدق الا على
ذات واحدة وقوله المختلفة الحقايق يخرج الانواع الحقيقية
وفصولها القريبة وخواصها وقوله في جواب ما هو يخرج الفصول
البعيدة والعرض العام وساير الخواص فان شيئا منها
لا يقال في جواب ما هو بل ينطبق المعرف على المعرف

قوله فان كان الجواب عن الماهية وعن بعض المشاركات
هو الجواب عنها وعن الكل فقريب كالحيوان قد علم ان الجنس
مقول في جواب ما هو على الكثرة المختلفة الحقيقة فيكون جوابا
للسؤال عن الماهية وعن مشاركاتها لا محالة فان كان
هو بعينه جوابا للسؤال عن الماهية وجميع المشاركات
كان جنسا قريبا كالحيوان بالنسبة الى الانسان فانه اذا
سئل عن الانسان والفرس بما هما كان الجواب هو
الحيوان لانه تمام المشترك الذاتي بينهما وهو بعينه جواب
عن السؤال عن الانسان وجميع مشاركاته في الحيوانية
قوله والا فبعيد كالجسم اي وان لم يكن الجواب عن الماهية
وعن بعض المشاركات هو الجواب عنها وعن الكل
كان جنسا بعيدا كالجسم فانه جواب عن السؤال بما
هو عن الانسان وبعض المشاركات فقط اعني
الجمادات والافلاك وليس جوابا عن الانسان وجميع
المشاركات اذ ليس جوابا عنه وعن الاجسام النامية
بل الجواب عنها الجسم النامي واعلم انه لو قال فان كان

بعض صح

الثاني

كان جوابا عن الماهية وجميع المشاركات الى آخر ما قال
لكان اخصر واظهر قوله الثاني النوع وهو المقول
على الكثرة المتفقة الحقيقة في جواب ما هو يعرف فوايد القيود
الى ما مر في تعريف الجنس لا يقال الجنس ايضا مقول على
الكثرة المتفقة الحقيقة في جواب ما هو لانه اذا سئل
عن زيد وعمرو وفرس بما هم فالجواب الحيوان فلا بد
من قيد فقط لاخراجه لانا نقول هو مقول بالذات على
المجموع وهي مختلفة الحقايق لكن يتضمن قوله على الاثنين و
المتبادر من المقول على الكثرة المتفقة في جواب ما هو
هو المقول عليها صريحا لا ضمنا قوله وقد يقال على الماهية
المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو للنوع معنيان
احدهما الحقيقي وهو ما مر تعريفه والثاني الاضافي وهو
الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو
فقوله الماهية اي الامر الكلي وقيل ان الماهية يدل التزاما
على الكلية فيخرج الشخص ولا بد من قيد ليخرج الصنف اذ
يصدق عليه انه ماهية مقول عليها وعلى غيرها الجنس

معين صح

في جواب ما هو وقيد الاولية يخرجه لانه ليس قول الجنس عليه قولا
اوليا بل بواسطة قوله على النوع فان امرا اذا ثبت
للعام والخاص كان ثبوته للعام اولا وللخاص ثانيا
لكنه يخرج النوع السافل بالقياس الى الاجناس العالية
مع ان تسميته بنوع الانواع وتسمية الجنس العالي بجنس الاجناس
يقتضي ان يكون السافل نوعا بالقياس الى جميع العوالي
فالاولى ان يعتبر فيه كونه مقولا في جواب ما هو ليخرج الصنف
ويدخل السوافل بالنسبة الى العوالي ويمكن ان يراد
بالماهية ماهية ما تحته من الافراد فيخرج الصنف ويدخل
الاجناس المتوسطة اذ يراد الاعم من الماهية المختصة و
المشتركة قوله ويخص باسم الاضافي كالاول بالحقيقي وبينهما
عموم من وجه ووجه التسمية ان المعتبر في النوعية التحصل والاول
قد انتهى تحصله وتم فخص باسم الحقيقة بخلاف الثاني فانه
لا يعتبر فيه كمال التحصل بل التحصل بالاضافة الى ما فوقه من
الاجناس فخص باسم الاضافي قوله لتصادقهما على الانسان
فانه مقول على زيد وعمرو وبكر في جواب ما هو وهم متفقة

ويختص ١٢

١٠٧

متفقة الحقيقة فانه تمام حقيقتها ولا تمايز بينها الا بالاعراض
المشخصة فيكون نوعا حقيقيا ويقال عليه وعلى الفرس
مثلا الحيوان في جواب ما هو فيكون نوعا اضافيا قوله
وتفارقهما في الحيوان فانه نوع اضافي اذ يقال عليه وعلى
الشجر مثلا الجنس وهو الجسم النامي في جواب ما هو و
ليس نوعا حقيقيا اذ افراده مختلفة الحقائق قوله
والنقطة فانه نوع حقيقي وليس نوعا اضافيا اما الاول
فلاتفاق افراده في الحقيقة واما الثاني فلانها لا يدخل
تحت مقولة من المقولات وان دخلت تحت العرض
لكن العرض ليس جنسا لما تحته او لانه بسيط وكلا الوجهين
ضعيف اما الاول فلانه لا يدل على ان لا جنس له
عاليا وربما كان له جنس مفرد اذ المنحصر في المقولات
هو الاجناس العالية فقط واما الثاني فلان البساطة
العقلية ممنوعة والخارجية لا تجدي نفعا والمص في تلك يتبع المتأخرين
واما القدماء حتى الشيخ في الشفا فقد ذهبوا الى ان
الاضافي اعم مطلقا من الحقيقي وهذا انما يتم لو ثبت

ايضا ١٢

ببساطتها ١٢

ان كل نوع فله جنس ولم يثبت لجواز ان يكون نوع بسيط لا
جنس له قوله ثم الاجناس تترتب متصاعدة في العموم
منتهية الى العالي الذي لا جنس فوقه قوله ويسمى جنس الاجناس
لان جنسية الشيء باعتبار العموم بعد ان يكون مقولا في
جواب ما هو فلما يكون اعم من الكل يكون جنس الاجناس
قوله والانواع متنازلة في الخصوص منتهية الى السافل قوله
ويسمى نوع الانواع لان النوعية الاضافية التي لا يجري الترتيب
الا فيها باعتبار الخصوص فاخص الكل نوع للكل وما بينهما متوسطات
قوله الثالث الفصل وهو المقول على الشيء في جواب
اي شيء هو في ذاته يطلب باي شيء ما يميز الشيء عن غيره وشرط
ان لا يكون تمام الماهية المختصة والمشتركة فان قيد بفي ذاته
او في جوهره او ما يجري مجريهما كان طالب التمييز الذاتي اما عن جميع
الاغيار او عن بعضها وهو الفصل القريب او البعيد فتعين في
الجواب احد الفصول وان قيد بفي عرضه كان طالب التمييز العرضي
العرضي اما عن جميع الاغيار او بعضها وهو الخاصة المطلقة
والاضافية فتعين في الجواب احد الخواص وان اطلق كان

الثالث

القريب

١٠٨

كان طالب التمييز كيف ما كان فيقع في الجواب اما الفصول او
الخواص وقوله في ذاته في موضع الحال عن هو اما على او بدونه
على اختلاف رأي النحاة ومعناه اي شيء هو معتبرا او ملاحظا في
ذاته اي مع قطع النظر عن عوارضه قوله فان ميز عن المشاركات
في الجنس القريب فقريب كالناطق بالنسبة الى الانسان فانه
يميزه عن المشاركات في الحيوان الذي هو جنسه القريب
قوله او البعيد فبعيد كالحساس بالنسبة اليه فظاهر عبارة
المص ان ما لا جنس له لا فصل له والا كان له قسم آخر يميزه
عن المشاركات في الوجود ولا في الجنس كما في الماهية
المركبة من امرين متساويين فانه ان امكن كان كل
منهما فصلا له وربما يقال مع القول بالفصل المميز من
المشاركات الوجودية وتجويز الماهية المذكورة ان
القرب والبعد لا يجري الا في المميز عن المشاركات
الجنسية وفيه نظر اذ لو كان جنسه من امرين متساويين
كان كل منهما بالنسبة اليه بعيدا او ان كان نفسه
مركبا منهما كان كل منهما بالنسبة اليه قريبا فالقرب

التاويل صح
المشاركات
فان امكن
مركبا صح
اي النوع وكذا الضمير في قوله اليه [illegible]

والبعد يجري في هذا القسم ايضا وفي تحقيق المقام ابحاث طويلة لا يليق بهذا المقام قوله واذا نسب الى ما يميزه فمقوم الفصل ينسب الى ما يميزه بالتقويم كالناطق بالنسبة الى الانسان فانه داخل في قوامه قوله والى ما يميزه عنه فمقسم اي عن المشاركات فيه بالتقسيم كهو بالنسبة الى الحيوان فانه يحصل بانضمامه اليه قسم او بانضمامه اليه وجودا او عدما قسمان فهو مقوم للانسان مقسم للحيوان وما فوقه قوله والمقوم للعالي مقوم للسافل ضرورة ان جزء الجزء جزء قوله ولا عكس اي كليا او بالمعنى اللغوي اذ ليس كل ما هو جزء الكل فهو جزء الجزء والا لكان الكل جزء الجزء اذ الكل عين جميع اجزائه فافهم قوله والمقسم بالعكس اي كل ما هو مقسم للسافل فهو مقسم للعالي لان قسم القسم قسم ولا عكس اذ ليس كل ما هو قسم للعالي قسم للسافل والا لم يكن العالي عاليا والسافل سافلا فاعلم قوله الرابع

الرابع

الخاصة وهو الخارج المقول على ما تحت حقيقة واحدة فقط سواء كانت تلك الحقيقة نوعا اخيرا او متوسطا او

١٠٩

او جنسا عاليا او غيرها وهذا اولى من تعريفه بالخارج المختص بافراد نوع واحد لعدم شموله لخواص الجنس العالي فلذا اختاره الشيخ فان قلت الخاصة اما مطلقة يختص بالشيء بالقياس الى جميع ما عداه كالضاحك للانسان واما اضافية يختص به بالقياس الى البعض ايضا كالماشي وتعريف المص لا يتناول القسم الثاني فلا يكون جامعا قلت الخاصة التي هي قسيم للكليات الاربع هو الاول دون المطلق واطلاق الخاصة على المطلق والاول بالاشتراك اللفظي على ما يعلم من الشفا قوله الخامس العرض العام

الخامس

وهو الخارج المقول عليها وعلى غيرها لا اشكال فيه بناء على ما حقق انفا من معنى الخاصة التي هي احد الخمسة واما اذا جعلت اعم من المطلقة والاضافية كما ذهب اليه بعض المتاخرين يكون الماشي بالنسبة الى الانسان خاصة وعرضا عاما معا فيتداخل الاقسام بالنسبة الى شيء واحد فلا يكون القسمة حقيقية بل اعتبارية لا يجدي بطائل فافهم قوله وكل منهما ان امتنع انفكاكه عن الشيء وهو الماهية الملزومة

فان الشيئية تساوق الوجود وانا لم يعقل عن الماهية ليتخيل
لازم الوجود ولئلا يكون تقسيمه الى اللازمين تقسيم الشي الى
نفسه قوله فلازم بالنظر الى الماهية او الوجود تمه فان يمتنع
الانفكاك عن الماهية الموجودة اما ان يمتنع الانفكاك عن الماهية
مطلقا اي بحسب كلا وجوديه بمعنى انها حيث وجدت كانت
متصفة به وسمي لازم الماهية كالزوجية للاربعة فان الاربعة
زوج سواء كانت في الذهن او في الخارج او لا يمتنع الانفكاك
عنها الا في وجود خاص كالتحيز للجسم فانه انما يلزمه في الوجود
الخارجي وكالكلية للانسان فانه انما يلزمه في الوجود العقلي وقد
قسم بعضهم اللازم الى لازم الماهية ولازم الوجود ومثل
لازم الوجود بالسواد للحبشي قال فان السواد لازم لوجوده
وتشخصه لا للماهية لان ماهيته النوع الانسان ولو كان
السواد لازما للانسان لكان كل انسان اسود وانت تعلم ان
السواد كما لا يلزم ماهية الانسان لا يلزم وجوده ايضا لان
الانسان الابيض كثير بل انما يلزم الماهية الصنفية اعني الحبشي
بحسب وجودها في الخارج فغير كلامه بحسب الظاهر في قوة

الذهني لا

اسود هم

في قوة ان السواد ليس لازما لماهية الانسان بل هو
لازم لوجود الصنف الذي تحتها ولا يخفى عدم استقامته وفوات
المقابلة المطلوبة بين لازم الماهية ولازم الوجود فان اللائق
بالمقام ايراد امر لا يكون لازما للماهية ويكون لازما للوجود
لتلك الماهية والتحقيق انه انما اراد بلازم الماهية ما يلزم
النوع وبلازم الوجود ما يلزم الشخص فان السواد للحبشي انما
يلزم صنفه التي هي من جملة ما اعتبر في تشخصه فيكون لازما لتشخصه
لا للماهية وفي العبارة المنقولة اشعار بذلك حيث قال
لوجوده وتشخصه فهذا تقسيم آخر سوى التقسيم الذي ذكرناه
فان محصول هذا التقسيم ان اللازم اما ان يكون لازما
للنوع او للتشخص من حيث هو تشخص ومحصول ما ذكرناه ان
اللازم اما ان يكون لازما لكلا الوجودين او لوجود معين
منهما فالتقسيمان متغايران الا ان القسم الاول منهما
يسمى لازم الماهية هذا وما قيل عليه من ان السواد ليس لازما
للحبشي بحسب الوجود لجواز ان يوجد حبشي ابيض ولجواز ان
يزول سواده بعارض كالبرص مدفوع بان المراد بالحبشي

الممتزج بالمزاج الصنفي المخصوص سواء كان بالحبشة او بغيره
فيخرج من ليس له ذلك المزاج وان تولد في الحبشة وان
المراد بالسواد كونه اسود بالطبيعة والتخلف بعارض لا ينافي
ذلك على ان المريض لم يبق على ذلك المزاج قوله بين يلزم
تصوره من تصور الملزوم او من تصورهما الجزم باللزوم
وغير بين بخلافه تقسيم آخر لمطلق اللازم ثم البين له معنيان
احدهما ما يلزم تصوره من تصور الملزوم ويقال له البين
بالمعنى الاخص والثاني ما يلزم من تصوره مع تصور الملزوم
والنسبة بينهما الجزم باللزوم ويقال له البين بالمعنى الاعم
وانما يظهر عمومه اذا اعتبر في الاخص مع ما اعتبر فيه كون
تصورهما مع النسبة كافيا في الجزم باللزوم اذ يجوز ان
يكون تصور الملزوم كافيا في تصور اللازم ولا يكفي التصوران
مع تصور النسبة في الجزم باللزوم ولم يعتبر في غير البين
الافتقار الى الوسط كما وقع في بعض الكتب لجواز ان يحتاج
الى غير الوسط كحدس او تجربة وذلك لان الوسط ما يقترن
بقولنا لانه حين يقال كذا او ما لا يكفي تصور الطرفين فيه

طبيعة

لمرض

ح

111

فيه لا يلزم ان يفتقر الى الوسط بهذا المعنى قوله والا
فعرض مفارق يسمى به لجواز مفارقته قوله يدوم او يزول تقسيم
للمفارق الى الدايم والزايل وفيه بحث اذ الدوام لا يخلو عن الضرورة
بالمعنى الاعم الذي هو المراد ههنا اعني امتناع الانفكاك سواء
كان ناشيا من الذات او غيره لان دوام المسبب لاجل
دوام السبب المنتهي الى الواجب لذاته فيمتنع ارتفاعه والانفكاك
عن الضرورة بالمعنى الاخص اعني ما يكون منشاؤه الذات فلا
يجري ههنا لما مر من ان اللزوم هو الاعم اقول لو اريد بالدايم
ما يدوم بعد حصوله ما دام الموضوع كالامراض التي
لا يمكن برؤها من تفرق الاتصال وغيره وبالزايل ما يزول
مع بقاء الموضوع لم يرد ذلك قوله بسرعة كحمى اليوم قوله
او بطوء كالامراض المزمنة وقد يمثل بالعشق قوله مفهوم
الكلي من غير اعتبار تقييده بمادة من المواد قوله يسمى كليا
منطقيا لانه عنوان الموضوع في المسايل المنطقية قوله
ومعروضه طبيعيا لانه طبيعة من الطبايع اي حقيقة من
الحقايق قوله والمجموع اي المعروض مع العارض عقليا

باللزوم

خاتمة

قوله

اذ لا تحقق له الا في العقل والمنطقي ايضا كذلك لكن وجه التسمية
لا يجب انعكاسه قوله وكذا الانواع الخمسة منها منطقي وطبيعي
وعقلي مثلا مفهوم النوع نوع منطقي ومعروضه كالانسان
نوع طبيعي والانسان النوع نوع عقلي وقس عليه قوله
والحق وجود الطبيعي بمعنى وجود اشخاصه اعلم ان مذهب
المحققين من الحكماء ان الكلي الطبيعي اعني الماهية المعروضة
للكلية من حيث هي هي لا بشرط عروض الكلية موجود في الخارج
بعين وجود الاشخاص لا بوجود مغاير لها قال الشيخ في
اول النمط الرابع من الاشارات قد يغلب على اوهام
الناس ان الموجود هو المحسوس وان ما لا يناله الحس
بجوهره ففرض وجوده محال وان ما لا يتخصص بمكان او وضع
بذاته كالجسم او بسبب ما هو فيه كاحوال الجسم فلا حظ له من
الوجود وانت يتاتى لك ان تتامل نفس المحسوس فتعلم منه بطلان
قول هؤلاء لانك ومن يستحق ان يخاطب تعلمان ان هذه
المحسوسات قد يقع عليها اسم واحد لا على الاشتراك
الصرف بل بحسب معنى واحد مثل اسم الانسان فانكما

فانكما لا تشكان في ان وقوعه على زيد وعمرو بمعنى واحد موجود
فذلك المعنى الموجود لا يخلو اما ان يكون بحيث يناله الحس او
لا يكون فان كان بعيدا من ان يناله الحس فقد اخرج
التفتيش من المحسوسات ما ليس بموجود وهذا اعجب
(بمحسوس)
وان كان محسوسا فلا محالة له وضع واين ومقدار معين
وكيف معين لا يتاتى ان يحس بل ولا ان يتخيل الا كذلك
فان كل محسوس وكل متخيل فانه يتخصص لا محالة بشيء من
هذه الاحوال واذا كان كذلك لم يكن ملائما لما ليس
بتلك الحال فلم يكن مقولا على كثيرين مختلفين في تلك الحال فاذن
الانسان من حيث هو واحد بالحقيقة بل من حيث حقيقته
الاصلية التي لا يختلف فيها الكثرة غير محسوس بل معقول
صرف وكذلك الحال في كل كلي هذا كلامه وقد صرح بمثله غيره
ايضا من القدماء لا يقال هذا يرجع الى وجود الشخص كما
اشار اليه المص ولا نزاع فيه لانا نقول بل هذا النظر كما
صرح به الشيخ انما يعطي وجود امر ما فالوجود واحد و
(بوجود الشخص صح)
الموجود اثنان ولو قال المص بعين وجود افراده لكان [illegible]

فصل

مذهب القدماء وتحقيق الحق في المقام يقتضي بسطا في الكلام وقد
معرف الشيء ما يقال عليه لافادة تصوره اي يحمل عليه والقيد الاخير
لاخراج المحمول الذي لا يكون الغرض افادة التصور والمراد بالافادة
ما هو صفة المقول لا صفة القايل ليشمل المعرف الذي يحصل
الانسان بنفسه لا لغيره من غير تكلف فان قلت التعريف
تصوير محض فلا يكون فيه حمل فلا يصح تعريف المعرف بما يحمل
عليه قلت المقصود بالذات منه التصوير ولا يلزم من ذلك
ان لا يكون محمولا بل جميع اصناف المقول في جواب ما هو و
اي شيء المقصود منه التصوير ضرورة انها من المطالب
التصورية مع انها يحمل على المسؤول عنه في الجواب بلا اشتباه
التحقيق ومن اراد المحافظة على ما قرره بعض المتاخرين من
انتفاء الحمل فله ان يقول المراد بما يقال عليه ما من شانه ان
يحمل عليه الا ان عدهم الحد بالنسبة الى المحدود من اصناف
المقول في جواب ما هو مع تفسيرهم المقول بالمحمول يخدشه
هذا ثم انه عدل عن العبارة المشهورة وهي ما يستلزم تصوره
تصوره لانتقاضه باللزومات بالنسبة الى لوازمها البينة
فهم الشيء

لافادة تصوره

يخدشه

البينة لا بالمعرف بناء على ان تصور الماهية يستلزم تصور
معرفها على ما قيل فان ذلك ممنوع لان تصور الماهية قد يحصل
بدون المعرف كتصورها بالوجه السابق على الكسب وما يقال
في جواب النقض من ان المراد الاستلزام بطريق النظر
بقرينة ما سبق من ان الموصل الى التصور بالنظر يسمى قولا شارحا
وان البحث في الفن عن كواسب التصورات والتصديقات
لا يخلو عن ضعف وتكلف قوله ويشترط ان يكون مساويا
واجلى اي في الصدق سواء كان لازما او غيره قوله فلا يصح
بالاعم والاخص ترك المباين لخروجه عن المعرف باعتبار
الحمل فيه واشتراط المساواة في مطلق التعريف ليس
مذهب المحققين قالوا المقصود بالذات من التعريف
التصوير سواء كان بوجه مساو او اعم او اخص وللصناعة
في جميعها مدخل فلا وجه لعدم اعتبارها نعم يشترط في المعرف
التام قال ابو نصر الفارابي في المدخل الاوسط بعد ذكر
الحدود وما كان منها اعم من الاسم المحدود وكان ذلك
حدا ناقصا ثم قال في الرسوم وما كان منها يفهم نحو بعض الشيء

معرفها

ويساوي المفهوم من اسم ذلك الشي كان ذلك رسما كاملا و
ما كان منها اعم او اخص كان ذلك الاسم رسما ناقصا هذا
كلامه ولم يذكر في الحد الاخص لعدم امكانه فتفطن والمصادق
ذلك مباق الاقوال الضعيفة كما سيجي فان قيل اذا لم يجز
التعريف بالاخص كما هو مذهب المص يلزم ان لا يصح تعريف
المعرف لان ما ذكر في تعريفه معرف خاص فهو اخص من
مطلق المعرف فتعريفه به تعريف بالاخص اجيب بان معرف
المعرف اخص منه بحسب العارض ومساو له بحسب الذات
والتعريف انما هو بحسب الذات لا بحسب العارض وهذا
الجواب لا يخلو عن كدر لان ذات معرف المعرف وهو قوله
ما يقال على الشي لافادة تصوره اخص منه ضرورة ان المعرف
يصدق عليه وعلى غيره من المعرفات كالحيوان الناطق
والا كان تم هذا الجواب لو كان قوله ما يقال الى آخره مع
وصف المعرفية اخص لا ذاته لكن ذاته اخص لا هو مع الوصف
فانه مع ذلك الوصف ليس معرفا ضرورة ان انضمام وصف
المعرفية اليه يخرجه عن كونه معرفا فالحاصل ان الوصف منشا

يذكر ١٢

١١٤

منشا الاخصية لا قيد في الاخص حتى يكون المقيد اخص دون ذاته
والاعذب ان يقال المراد بالاخص ههنا ان يكون اخص
بحسب الحمل المتعارف اعني ان يصدق المعرف على جميع افراد
المعرف ولا يصدق المعرف على جميع افراد المعرف كما في الانسان
والحيوان فان كل انسان حيوان وبعض الحيوان ليس بانسان
كلاهما قضيتان متعارفتان ومعرف المعرف ليس اخص
بهذا المعنى بل هما متساويان بحسب الحمل المتعارف اذ كل
فرد من المعرف يصدق عليه انه ما يقال على الشي لافادة تصوره
وكذا كل فرد مما يقال على الشي الخ يصدق عليه انه معرف والنكتة
الصادقة ههنا هو قولنا ليس كل ما هو ما يقال على الشي لافادة
تصوره بمعنى انه ليس كل معرف هو نفس هذا المفهوم بطريق
الحمل الطبيعي فافهم قوله والمساوي معرفه اما بان يكون
مساويا له ضرورة كالمتضايفين نحو تعريف الاب بمن له
الابن فانهما لا يعقلان معا بالضرورة او بان يكون مساويا
له بالنظر الى من يعرفه كتعريف الزرافة بحيوان يشبه
جلده جلد النمر لمن لم يعرف النمر قوله والاخفى سواء كان

بطريق ١٢

لافادة تصوره ١٢

كالمتضايفين ١٢

اخفى بالضرورة بان يتوقف معرفته على معرفته كتعريف الحركة بما ليس

بسكون فان السكون عدم الحركة عما من شانه ان يكون متحركا

اوكان اخفى بالنظر الى من يعرف له سواكان من شانه ان

يكون اخفى كتعريف النار بالجسم الشبيهة بالنفس اولا كتعريفنا

بانه الحفيف المطلق لمن لم يتصور الخفة قوله والتعريف بالفصل

القريب حد الخ حاصله ان مدار الحدية على كون المميز ذاتيا والرسمية

على كونه عرضيا ومدار التمام فيهما الاشتمال على الجنس القريب

واعلم ان الحد التام قد يتركب من غير الجنس والفصل كما صرح

به الشيخ في الحكمة المشرقية فان المركب الخارجي انما يتصور كنهه

بتمثل حقيقة اجزائه في العقل كما في البيت فان كنهه الجدران

والسقف مع الهيئة المخصوصة وكانهم لم يعتبروا العدم حيثية

الصناعة في حده الصوري اذ الاجزاء الخارجية اذا تمثلت

بتمامها في الذهن على اي ترتيب اتفقت حصل تصور كنه

المعرف فليس فيه الحركة الثانية التي هي لتحصيل صورة الكل

وفيه نظر اذ المركب من الجنس والفصل ايضا لا يجب تقديم

الجنس فقد قال الشيخ في بعض تعليقاته ناطق حيوان

حيوان حد تام الا ان الاولى تقديم الاعم لشهرته وظهوره نعم لا

بد من تقييده احدهما بالآخر حتى يحصل صورة مطابقة للمحدود

وذلك لا يحتاج الى حركة ثانية والاولى ان يقال ليس للصناعة

مدخل في تحصيل الاجزاء الخارجية بخلاف الاجزاء المحمولة فان

الصناعة كافلة لتحصيلها باعطاء قواعد تميز بها تلك الاجزاء

عن العرضيات قوله ولم يعتبروا بالعرض العام قد اعتبره

المعتبرون في الرسم الناقص قوله وقد اجيز في الناقص

ان يكون اعم قد سبق انه مذهب المحققين قوله كاللفظي

هو ما يقصد به تفسير مدلول اللفظ فانه يجوز بالاعم كقولهم

سعدان نبت وصدا مؤنثة والتعريف اللفظي عند المحققين من

المطالب التصورية وخالفه بعض المحققين وقال انه من المطالب

التصديقية وانت خبير بانه اذا كان الغرض معرفة حال اللفظ

وانه موضوع لذلك المعنى كان بحثا لغويا خارجا عن المطالب

التصورية واما اذا كان الغرض منه تصوير معنى اللفظ فليس

كذلك كما اذا قلنا الغضنفر موجود فلم يفهم السامع من الغضنفر معنى

ففسرناه بالاسد ليحصل له تصور معناه فذلك من المطالب

التصورية كيف وقد علل القوم تقدم مطلب ما الاسمية على
جميع المطالب بانه ما لم يفهم معنى اللفظ لم يكن التصديق بوجوده
فلا بشيء طلب حقيقة ولا التصديق بهلية المركبة فان ذلك الكلام
انما يتم اذا كان التعريف اللفظي داخلا في مطلب ما كما لا يخفى
الاسمية
والتفصيل ان للتصور مراتب اذ ربما ان يستحضر في المدركة
صورة مخزونة بوساطة لفظ موضوع بازائه فان حصل ذلك
ابتداء فلا يتصور الطلب كما اذا اطلق لفظ موضوع بازاء معنى
بالنسبة الى العالم بالوضع فيفهم معناه وهذا لا يدخل في سلسلة
المطالب لعدم الطلب وان حصل بعد القاء لفظ لم يعرف
معناه فهناك يتصور الطلب كما اذا قيل الخلاء محال فيقال ما
الخلاء فيجاب بانه بعد موهوم فهذا التعريف لفظي والغرض منه
احضار صورة مخزونة وهو بمنزلة التصور ابتداء الا انه من
حيث انه مسبوق بلفظ لم يفهم معناه بخصوصه فيصح طلبه وعده
من مطلب ما واما ان يستحصل صورة غير حاصلة في
الخزانة وفيه مراتب متفاوتة واعلاها تصور الكنه وذلك بالحد
اتم
التام فالتعريف اللفظي داخل في المطالب التصورية لما ذكرنا

ذكرنا لا لما قاله بعض افاضل المعاصرين من انه يفيد تصور الموضوع
له من حيث انه معنى هذا اللفظ وهذا التصور لم يكن حاصلا قبل ذلك
لانه ليس الغرض من التعريف اللفظي تصور المعنى بهذا الوجه
بل الغرض منه تصوره بذاته كما في مثال الخلاء فان المخاطب طالب
لتصور نفس المعنى لا لتصوره من حيث انه موضوع له لهذا اللفظ
اذ غرضه تحصيل هذا التصديق المتوقف على تصور ذلك الطرف
ولا يتعلق له غرض بتصوره بهذه الحيثية اعني كونه معنى لهذا اللفظ
وذلك ظاهر لا ينكره منصف واما التصديق بان هذا اللفظ
موضوع لاي معنى كان فهو كما هو شأن اللغوي فخارج عن المطالب
التصديقات
التصورية بل هو بحث لغوي كما مر قوله القضية قول يحتمل
الصدق والكذب القول المركب سواء كان ملفوظا او معقولا
ويشعر عبارتهم بانه ليس شرطا كما معنويا بينهما والمراد
باحتمال الصدق والكذب ان يجوزهما العقل بالنظر الى مفهومها
مع قطع النظر عما في الواقع ومنشأ ذلك اشتماله على نسبة هي
حكاية عن امر واقعي فان شان الحكاية ان تتصف بالمطابقة
وعدمها بخلاف النسب الانشائية والتصورات فانها ليست

حكاية عن امر واقع فلا يجري فيها الصدق والكذب ونظير ذلك ان
النقاش اذا تصدى لتنقيش صورة على انها حكاية عن زيد يجري
عليه الاعتراض بعدم المطابقة واما اذا تصدى لمجرد التنقيش
من غير التزام ان نقش الغلاف فلا يجري عليه التخطئة اصلا فان
كل نقش فهو في حد ذاته نقش ولعلك تفهم من هذا التفصيل ان
قول القايل كلامي هذا صادق مشيرا الى نفس هذا الكلام ليس خبرا
اصلا وان كان في صورة الخبر لانتفاء الحكاية التي تقتضي مغايرة
بين الحكاية والمحكي عنه نظيره ان تصدى النقاش ان ينقش صورة
على انها حكاية عن نفسها فانه مع انه اعتبار لا طايل تحته بل
غير محصل لا يجري فيها التخطئة ولقد اجاد صاحب المفتاح حيث
قال مرجع احتمال الصدق والكذب الى امكان اجتماع النسبة
الذهنية مع ثبوتها في الواقع ولا ثبوتها فانه يمكن ادراك ان
زيدا قايم سواء كان زيد قايما في الواقع او قاعدا ولا شك انه
اذا كان حكاية عن نفسه كما في المثال المذكور لا يمكن ذلك اذ يمتنع
بالذات اجتماع ثبوت الشيء مع انتفائه هذا واورد على التعريف
انه دوري لان الصدق مطابقة الخبر للواقع والكذب عدم

الشيء — يستلزم تسييره — المحكي — اصاب

عدم مطابقته واجيب بان الصدق بديهي او هو مطابقة الامر
الذهني وفيه اشارة الى ان التصورات مطابقة ولا يوصف
بالصدق اصلا وبان الخبر بديهي والتعريف للتنبيه واحضاره
من بين المخزونات فلا دور وتحقيق ذلك ان الغرض من
التعريف التنبيهي احضار الشيء في المدركة بعد حصوله في
الخزانة ويجوز ان يحصل هذا الغرض من امور يتوقف في
الحصول على ذلك الشيء اذا كان تصوره مستلزما لتصور الشيء
لان التوقف في الحصول ابتداء لا يستلزم التوقف في الالتفات
والتذكير نظيره اذا تعقلنا عدة معان منها الحيوان واردنا
تعيينه من بين تلك المعاني فنقول ذلك الذي هو جنس الانسان
فبهذه الاضافة يتعين ذلك المعنى ويزول الالتباس من غير دور **قوله**
فان كان الحكم فيها بثبوت شيء لشيء او نفيه عنه فحملية موجبة او
سالبة القضية اما حملية وهي التي حكم فيها بثبوت شيء لشيء وهي
الموجبة او بسلب شيء عن شيء وهي السالبة واما شرطية وهي التي ليست
كذلك **قوله** ويسمى المحكوم عليه موضوعا لانه وضع وجوده و
اثبت له شيء **قوله** والمحكوم به محمولا تشبيها له بالامر المحمول على

امر

غيره لكونه مثبتا له ولكونه مثبتا عليه من حيث ان ثبوته له فرع
ثبوته في نفسه قوله والدال على النسبة رابطة قال الشيخ
في الشفاء القضية الحملية تتم بامور ثلثة الموضوع والمحمول والنسبة
بينهما وليس اجتماع المعاني في الذهن هو كونها موضوعة ومحمولة
بل يحتاج الى ان يكون الذهن ايضا تعقل مع ذلك النسبة التي
بين المعنيين بايجاب او سلب فاللفظ اذا اريد ان يحاذي
بها ما في الضمير يجب ان يتضمن ثلث دلالات دلالة على المعنى الذي
للموضوع واخرى على المعنى الذي للمحمول وثالثة على العلاقة والارتباط
بينهما ثم قال فظهر من هذا ان فيها معنى غير الامر الموضوع والامر
المحمول من حقه ان يدل عليه وهو النسبة فاللفظ الدال
على النسبة يسمى رابطة وحكمها حكم الادوات واما لغة العرب فربما
حذف الرابطة فيها اتكالا على شعور الذهن بمعناها وربما ذكرت
هذا كلامه وهو مصرح بان اجزاء القضية المعقولة ثلثة وذلك
مذهب القدماء اذ عندهم ادراك النسبة الثابتة بين الموضوع والمحمول
هو الحكم وليس مسبوقا عندهم بتصور نسبة هي مورد الحكم فان
اثبات تلك النسبة من تدقيقات المتاخرين حيث راوا

راوا ان في صورة الشك قد تصورت النسبة بدون الحكم
اذ ما لم يتصور النسبة لا يحصل الشك وعند ارتفاع الشك
ينضم الى الادراكات الحاصلة ادراك آخر كما يشهد به الوجدان
لا انه يزول ادراك ويحصل ادراك آخر بدله وللمناقشة فيه
مجال اذ لا يجب ان يلتزم ان المدرك في صورة الشك هو بعينه
المدرك في صورة الحكم اعني الوقوع واللاوقوع والتفاوت
في الادراك فانه في الاول يدرك بادراك غير اذعاني وفي الثاني
بالادراك الاذعاني وقد نبهت فيما سلف على ان التفاوت بين
الادراكين بالذات لا بالمدرك وليس مما يأباه الوجدان
فليتامل هذا وقد علمت من ذلك ان شيئا من القضايا لا
يخلو عن معنى الرابطة سواء ذكرت لفظا او حذفت او ضمن معناها
اللفظ الدال على المحمول على ما قيل في الكلمات قوله وقد
استعير لها هو وشبهه لان هو ضمير راجع الى الموضوع فلا
يكون رابطة في الحقيقة لان الرابطة انما يكون اداة والضمير اسم
لانه عين المرجع في المعنى فمثل القوم الرابطة لانهم لم يجدوا
في كلام العرب ما يكون لفظا دالا على الرابطة الغير الزمانية نحو است

سبق ٦١

في الفارسية و استين في اليونانية فاستعاروا لهذا المعنى اللفظ
لفظة هو ليصح تمثيلهم بهذا ما ذكره المص واقول قد صرح به في الشفاء
على ان لفظة هو ههنا اداة حيث قال واما لغة العرب فربما تركت فيه
الرابطة اتكالا على شعور الذهن بمعناها وربما ذكرت والمذكور
ربما كان في قالب الاسم كقولك زيد هو حي فان لفظة
هو جارت لا لتدل بنفسها بل لتدل على ان زيدا هو امر لم يذكر
بعد ما دام يقال هو الى ان يصرح به فقد خرجت عن ان تدل
بذاتها دلالة كاملة فلحقت بالاداة لكنها يشبه الاسماء هذا كلامه مع
انه قد جعل بعض ائمة النحو ايضا حرفا فان الرضي نقله عن بعض
البصريين واختاره حيث قال ثم لما كان الغرض من اتيان
الفصل ما ذكرنا اعني رفع التباس الجزء الذي بعده بالوصف
وهذا هو معنى الحرف اعني افادة المعنى في غيره صار حرفا و
انخلع عنه لباس الاسمية فلزم صيغة معينة اعني صيغة الضمير المرفوع
وان تغير ما بعده عن الرفع الى النصب كما ذكرنا لان الحرف عديم
التصرف لكن بقي فيه تصرف واحد كما كان في حال الاسمية اعني
كونه مفردا ومثنى ومجموعا ومذكرا ومؤنثا متكلما ومخاطبا وغائبا

الشيخ

بنفسها

وغائبا لعدم عراقته في الحرفية ومثله كاف الخطاب في نحو ذلك
لما تجرد عن معنى الاسمية ودخل في الحرفية انتهى كلامه ثم لو فرضنا
اجماع النحاة على انه اسم فلا يلزم عدم كونه اداة عند المنطقيين
اجماعا وما ذكره المص من انه راجع الى الموضوع فيكون عينه
بحسب المعنى انما يتم اذا سلم كونه اسما واما اذا قلنا بانه حرف
اتى به للربط فلا يكون الا اداة في صورة الاسم كما في كاف
الخطاب وتاء العبد في اياك واياه فظهر ان ما ذكره المص
مع انه غير تام توجيه لكلام المنطقيين بما لم يرضوا به فانهم
يصرحون بانه اداة ولا يشترطون في جوازه ما يشترط اهل
العربية من كون الجزء مما يلتبس بالنعت او نظايره بل يجوزون
مثل زيد هو كاتب مع عدم الالتباس بالصفة كما صرحوا
به فان قلت الظاهر ان الرابطة في لغة العرب هي الحركات
الاعرابية اذ المفردات ساكنة الاواخر لم يدل على الاسناد
واذا ذكرت مع اعرابها افادت ذلك فيكون الاعراب
دالا على الربط قلت المنطقيون يصرحون على ان الرابطة
لفظة هو وهي ونظايرهما فلا يكون علامات الاعراب

لا يرضون وا

رابطة عندهم بل دالة على الفاعلية والمفعولية وغيرهما كما هو عند
اهل العربية وانفهام معنى الرابطة عند ذكرها من تلك العلامات
بطريق الالتزام لان تلك العلامات يدل على تلك المعاني المعتبرة
التي لا يكون بدون الرابطة قوله والا فشرطية اي وان لم يكن الحكم
بثبوت شيء لشيء او نفيه عنه فشرطية سواء حكم فيها بثبوت شيء عند
شيء آخر لزوما او اتفاقا او عدم ثبوته كذلك ويسمى متصلة او بانتفاء
شيء عند آخر او سلب ذلك الانتفاء ويسمى منفصلة وسيجيء تفصيل (نسخه)
ذلك وانما سميت شرطية لانها مشتملة على اشتراط ثبوت التالي
بثبوت المقدم صريحا في المتصلة ومستلزمة لاشتراط ثبوت
التالي بانتفاء المقدم او انتفائه بثبوته او كليهما في المنفصلة
كما سيظهر عليك ان شاء الله تعالى قوله ويسمى الجزء الاول مقدما
والثاني تاليا اي الجزء الاول من الشرطية وهو المحكوم عليه في
يسمى مقدما لتقدمه في الذكر في القضية الملفوظة والذكر في القضية (والذهن ١٢)
المعقولة والثاني تاليا لتلوه اياه في الذكر فان قلت (او الذكر ١٢)
كيف يصح الحكم على المقدم مع انه ليس اسما والكون محكوما عليه
من خواص الاسم قلت لا نسلم انه من خواصه بل ان سلم
والذي ١٢

١٢
يسلم ذلك ففي الموصوفية والمحمولية فقط واما اهل العربية فلان
الخبر عندهم هو الجزاء والشرطية لمنزلة الحال او الظرف ربما اطلقوا
كون الحكم على الشيء من خواص الاسم ولا يوافق ذلك قواعد المنطق
فان الحكم على مقتضى تلك القواعد بالارتباط بين المقدم والتالي
قيل وهو الحق للقطع بصدق الشرطية مع كذب التالي في الواقع
ولو كان الخبر هو التالي لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام
انتفاء المطلق انتفاء المقيد اقول التقييد بالشرط يفيد ان ثبوت
التالي على تقدير المقدم ولا يلزم من انتفاء ثبوت التالي بحسب
نفس الامر انتفاؤه على التقدير نظيره انك اذا قلت زيد قائم في
ظني لم يكذب بانتفاء قيام زيد في الواقع بل بانتفائه في ظنك فقط (نفس الامر ١٢)
وما ذكرتم من استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد مسلم
لكن لا نسلم ان المطلق ههنا منتف في الواقع بل المنتفي في
الواقع هو قيام زيد في نفس الامر وليس ذلك مطلقا بالنسبة
الى قيام زيد في الظن فان المطلق بالنسبة اليه هو قيام زيد
ماخوذا بحيث يمكن تقييده بنفس الامر او الظن او غيرهما وذلك
متحقق في الواقع في ضمن تحقق المقيد اعني قيام زيد في ظنك فان

قيامه فى ذلك متحقق فى الواقع فيتحقق قيامه مطلقا فى ضمنه وبهذا
ينحل ما يتخيل من انه قد يصدق المقيد على الشىء مع كذب المطلق
عليه كقولك زيد معدوم النظير مع كذب قولك زيد معدوم
فان المطلق ههنا هو المعدوم الاعم من ان يكون معدوما فى
نفسه او نظيره وهو صادق عليه قطعا والكاذب عليه هو المعدوم
بنفسه وهو ليس مطلقا بل مقيد اما بينا لذلك المقيد
الصادق فاتقن ذلك فربما زل فيه اقدام الحكماء فضلا عن
الفضلاء قوله والموضوع ان كان شخصا لم يقل علما ليشمل
مثل هذا حيوان قوله سميت القضية مخصوصة وشخصية لخصوص
موضوعها وتشخصه قوله وان كان نفس الحقيقة بحيث لا يتعدى الحكم
الى افرادها قوله فطبيعية كقولك الانسان نوع قوله والا اى وان
لم يكن الحكم على نفس الحقيقة بل على الافراد فمحصورة واعلم ان
التحقيق ان الحكم على نفس الطبيعة الا انها فى الطبيعية قد اخذت
من حيث انها شىء واحد بالوحدة الذهنية فيصدق عليها بهذا
الاعتبار ما لا يتعدى الى افرادها كالنوعية فيما مر ولذلك لا يصلح
الحكم عليها للتخصيص والتعميم بل هى شخصية كما يشعر به كلام الشيخ فى

كتبه وفى المهملة اخذت من حيث هى هى بلا زيادة شرط فيصلح
الحكم الصادق عليها بهذا الاعتبار للتخصيص والتعميم وفى المحصورة
اخذت من حيث انها يصلح للانطباق على الجزئيات لا على ان
يكون هذا الوصف قيدا له بل على انه يصلح للانطباق فلا جرم
ذلك الحكم يتعدى الى الاشخاص اما الى جميعها وهو الكلية او الى
بعضها وهو الجزئية وليس الحكم فى المهملة والمحصورات على الافراد
اصلا الا بالعرض بمعنى ان الحكم وقع على شىء يتعدى منه ذلك الحكم الى
الفرد وينطبق عليه كيف لا والمحكوم عليه بالحقيقة ليس الا الامر
الحاصل فى النفس وهو الطبيعة دون الافراد وما يقال
من ان الافراد معلومة بالوجه الكلى فمعناه ان الامر الكلى حاصل
فى النفس على وجه يصلح آلة للتطبيق على الجزئيات فذلك الامر
معلوم ومحكوم عليه بالذات وتلك الجزئيات معلومة ومحكوم
عليها بالعرض للقطع بانه ليس فى النفس الا امر واحد هو ذلك
الوجه الا انه لوحظ على وجه يصلح للانطباق على الافراد ولذلك
يتعدى منه الحكم اليها بمعنى انه لو لوحظ تلك الافراد وجد ذلك
الامر منطبقا عليها فيعرف احكامها بالفعل اذا تمهد ذلك

ويمكن توجيه كلام المص بان مراده بقوله وان كان نفس الحقيقة
ان يكون الحكم لا يتعدى منه الى الفرد وبقوله الا ما يتعدى منه اليه و
ان كان ظاهر كلامه منحرفا عن هذا التحقيق قوله فان بين كمية افراده
كلا او بعضا فمحصورة كلية او جزئية لف ونشر مرتب لا يقال قد تقرر
ان الحكم بالذات ليس على الافراد فكيف يبين كمية الافراد فيها ثم لانا
نقول الذي يبين حقيقة هو مصاحبة الحكم للطبيعة في جميع موارد
تحققها او في بعضها وذلك الموارد هي الافراد فبينها فيه التبيين
اليها بالعرض كما اشرنا اليه آنفا من انها محكوم بالعرض قوله
والا اي وان لم يبين فيها كمية الافراد بالمعنى الذي مر فمهملة لاهمال
بيان كمية الافراد قوله وتلازم الجزئية لانه حيث يصدق الحكم على
الطبيعة من حيث هي فاما ان يصدق عليها في ضمن جميع الافراد
او في بعضها وعلى التقديرين يصدق الجزئية اقول فيه نظر لان موضوع
لان موضوع المهملة على ما تقرر هو الطبيعة من حيث هي بلا زيادة
شرط كما صرح الشيخ وغيره من المحققين فالحكم الصادق عليها بهذا
الاعتبار قد يصدق عليها بشرط الوحدة الذهنية كقولنا الانسان
نوع فيكيف ان المهملة تصدق الطبيعة فلا يستلزم الجزئية فان قيل

ومابه البيان سورا صح

عليها

قوله

يصدق صح

١٢٢

فان قيل هذا انما يرد اذا كان الحكم في المهملة على الطبيعة كما اخترتم
فذلك دليل على فساده فليرجع عن ذلك الى ما ذكره المتأخرون حتى
لا يلزم ذلك قلنا ظاهر ان الحكم ليس بالذات الا على الامر الحاصل
في الذهن بالذات وهو الطبيعة الماخوذة على الوجه الخاص كما هو
اذ ليس في العقل الا تلك الطبيعة وايضا على تقدير ان يكون الحكم
في المهملة على الفرد يبقى قضية اخرى يكون الحكم فيها على الطبيعة من حيث
هي هي بحيث يمكن صدقها بصدق كل واحد من الطبيعية والجزئية فان
الطبيعة من حيث هي هي يصلح للكلية والجزئية فاذا حكم عليها بهذا
الاعتبار يحكم كان صدقها اعم من ان يكون المحمول صادقا على فرد
من افراد الحقيقة او على الطبيعة من حيث انها عامة والحق ان المهملة
يستلزم الجزئية اعم من ان يكون الحكم في تلك الجزئية على بعض الافراد
الحقيقية اعني الانواع والاشخاص او الافراد الاعتبارية التي خصوصها
بحسب الاعتبار وقد اشار الى ذلك الشيخ في الشفاء حيث قال
في دفع شك من قال ان الجنس يحمل على الحيوان والحيوان على الانسان
مع ان الجنس لا يحمل عليه ان الجنس انما يحمل على طبيعة الحيوان من حيث
اعتبار تجريدها في الذهن بحيث يصلح لايقاع الشركة فيها وايقاع

هذا التجريد فيها اعتبار اخص من اعتبار الحيوان بما هو حيوان فقط الى اخرها

قال في بيان ذلك ثم قال وبالحقيقة هذا يرجع الى ان الطرف الاكبر يحمل على بعض

الاوسط وعلى البعض الذي لا يحمل على الطرف الاصغر وشبه ذلك بان الناطق يشبه ار

يحمل على بعض الحيوان والحيوان يحمل على الاشخاص كل فرس وليس يلزم منه

ان يحمل الناطق على الفرس فقد صرح بان هذه القضية يصدق جزئية

وعلم منه ان الجزئية اعم من ان يكون الحكم فيها بالعرض على الافراد الحقيقية

او الاعتبارية الا ان التعارف ربما خصصها كالكلية بل المهملة ايضا

بالافراد الشخصية او النوعية والشخصية معا كما علم من كلام الشيخ وغيره

قوله ولا بد في الموجبة من وجود الموضوع محققا وهي الخارجية او مقدرا

فالحقيقية او ذهنا فالذهنية صدق القضية الموجبة يستلزم وجود موضوعها

ضرورة ان ما لا يوجد اصلا لا يثبت له شيء اصلا فان ما ليس بموجود

ليس شيئا من الهوالاشياء الا انه يصدق سلبه عن نفسه ثم الموجبة

تارة يوخذ خارجية فيكون معنى قولنا كل ج ب كل ج موجود في الخارج

ب في الخارج وصدقها مستلزم لوجود الموضوع وقد يوخذ حقيقية في الخارج

وقد فسرها المتاخرون بالحكم على الافراد الخارجية محققة كانت او مقدرة

فيتناول الافراد التي ليست بموجودة في الخارج اذا كانت بحيث لو

لو وجدت في الخارج كانت متصفة بالمحمول كقولنا كل عنقاء طاير فان

معناه عندهم كل ما لو وجد لكان عنقاء فهو بحيث لو وجد لكان طايرا وقال

المحقق يعني ان موضوع الحقيقية بهذا التفسير وان كان اشمل من الخارجية الا انها

لا يشمل جميع افراد الموضوع فان جميع الافراد الخارجية محققة او مقدرة

بعض الافراد اذ من الافراد ما ليست موجودة في الخارج لا تحقيقا

ولا تقديرا او مبهما فقضايا لا يلتفت فيها الى وجود الموضوع في الخارج

اصلا كقولهم كل كرة كذا او كل مثلث كذا فان الحكم فيها على الموضوع سواء

كان موجودا في الخارج او لم يكن حتى ان هذا الحكم يشمل الكرة التي هي

اعظم من فلك الافلاك والمثلث الذي اضلاعه اعظم من قطره مع

امتناعها في الخارج لا يقال افراد الموضوع كيف كانت يصدق عليها

انها لو وجدت في الخارج كانت متصفة بالمحمول فيدخل في الافراد المقدرة

لانا نقول لما اولا فلانهم اخذوا امكان وجود الافراد وهذا القيد

يخرج ما ذكروا اما ثانيا فلو لم اخذ هذا القيد او لم يوخذ اخذ امكان

صدق الموضوع على الافراد بحسب نفس الامر كما ذكره افضل المتاخرين

في حواشي شرح الشمسية فهو بحسب هذا الاعتبار جزئية بالنسبة الى مفهوم

القضية الكلية فان معنى قولك كل كرة كذا او كل مثلث كذا الحكم على جميع

ما هو كرة او مثلث مع قطع النظر عن الوجود الخارجي محققا او مقدرا
فاعتبار الوجود الخارجي اعتبار زايد لا تقتضيه مفهوم القضية الكلية
ولا التعارف ضرورة ان القضايا الهندسية غير ماخوذة بهذا التعارف
الاعتبار كما مر فلا طايل في اعتباره وبعضهم فسروا الحقيقية بقولهم كل
ما يمكن صدق ج عليه بحسب نفس الامر وفرضه العقل ج بالفعل
فهو ب بحسب نفس الامر ونسبه الى الشيخ وجعله المفهوم المنطبق
على جميع المواد واعلم ان جمهور المتاخرين كما اعتبروا الاتصاف
بالعنوان على تقدير الوجود كذلك اعتبروا الاتصاف بالمحمول على تقدير
الوجود حتى يصدق مثلا كل انسان ذي راسين ماش بالاطلاق
اصلا وان لم يوجد الموضوع ولم يتصف بالمشي في الواقع فانه لو وجد بالفعل
بالاطلاق لكان ماشيا ويعلم من كلام بعضهم انهم اخذوا الوجود اعم من
الخارجي والذهني ولم يخصوا الافراد بالممكنة او التي يمكن صدق
العنوان عليها ولذلك قال صاحب المطالع ان قولنا كل مجهول المواقف
مطلق يمتنع الحكم عليه يصدق حقيقة من غير تناقض لان معناه
ثبوت الامتناع على تقدير كونه مجهولا مطلقا وهو لا يستلزم ثبوت
الامتناع في الواقع وبذلك يندفع الايراد الذي ذكر على تفسير الحقيقية

الحقيقية آنفا وعدم صدق الحقيقية الكلية بهذا المعنى في مثل قولنا
كل انسان ماش لا يضر كما ان عدم صدق الكلية بالمعنى الذي نسب
الى الشيخ في قولنا كل جسم متحيز بالفعل لا يقدح فيه فان هذا المعنى
هو معنى الحقيقية الكلية فحيث لا يصدق تخصص وانت تعلم ان المعنى
الذي نقلناه يمكن اعتباره حيث لا يمكن اعتبار المعنى الذي نسب
الى الشيخ كشريك الباري ممتنع لعدم امكان صدق العنوان على شيء
بحسب نفس الامر والقول بانها سالبة في المعنى تحكم غير مسموع
لان كل مفهوم نسب الى الآخر فللعقل ان يحكم بينهما بالايجاب والسلب
اعتباره ان المعنى المذكور اعتبار صحيح عقلا وهو ماخوذ في بعض القضايا او هو
اشمل واخذا من ساير الاعتبارات فلا يبعد ان يجعل معنى الحقيقية
الاصلية ويكون ما عداه من التخصيصات التي تقتضيها التعارف
وفي كلام الشيخ اشارة الى هذا المعنى ايضا حيث قال الذهن يحكم على
الاشياء بالايجاب على انها في نفسها ووجودها يوجد لها المحمول
وانها يعقل في الذهن موجودا لها المحمول لا من حيث هي في
الذهن فقط بل على انها اذا وجدت وجد لها المحمول ثم قال فان ما
الاشياء التي لا وجود لها بوجه فان الاثبات الذي ربما اشتمل عليها

حيث يرى ان الذهن يحكم عليها انها كذا معناه انها لو كانت موجودة

وجودها في الذهن لكان كذا وهذا كما يقال ان الخلا ابعاد انتهى كلامه

ثم ههنا نكات يجب التفطن بها الاول معنى قولهم ان صدق الموجبة يستلزم

وجود الموضوع ان صدقها يستلزم وجود الموضوع حال ثبوت المحمول

له واتحاده معه في الذهن طرف ذلك الثبوت ان ذهنا فذهنا وان

خارجا فخارجا وان وقتا فوقتا وان دائما فدائما فان قلت ما معنى قول

المتقدمين ان الحقيقية تقتضي الوجود المقدر للموضوع والوجود المقدر ثم

امر لا حقيقة فلا فائدة في اعتباره قلت ان اعتبر في موضوع الحقيقية امكان

صدق العنوان على الافراد او امكان وجودها فالمراد بالوجود المقدر

المقدر مع ذلك القيد ولا خفاء في فائدة اعتباره وان لم يعتبر كما هو

مقتضى كلام بعضهم فالمراد بالوجود المقدر كون الموضوع بحيث لو وجد

كان متحدا بالمحمول الثاني ان صدق السالبة لا يستلزم وجود الموضوع

بل قد يصدق بانتفائه ضرورة ان ما لا ثبوت له في نفسه لا يثبت له

غيره لكن تحقق مفهوم السالبة في الذهن يستلزم وجود موضوعها

فيه حال الحكم الثالث ان المتاخرين اعتبروا قضية سالبة المحمول وحكموا

بان صدق موجبتها لا يستلزم وجود الموضوع وفرقوا بينها وبين

السالبة بان فيها زيادة اعتبار اذ في السالبة يتصور الطرفان

ويحكم بالسلب وفي سالبة المحمول يتصور ويحمل ذلك السلب على الموضوع — يرجع ال

قالوا ومعنى سالبة المحمول ان ج شيء سلب عنه ب ومعنى سالبة — المحمول ال

الطرفين ان شيئا سلب عنه ج هو شيء سلب عنه ب ومعنى السالبة

ان ج سلب عنه ب ولما كان صدق السالبة لا يستلزم وجود — السلب ال

الموضوع كذلك صدق ثبوت هذا السلب له الى كلامهم واقول فيه

نظر لان المقدمة القائلة بان ثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت المثبت

له لا يستثني العقل منها الامر السلبي والقول بان العقل يستثني السالبة

المحمول دون معدولة المحمول تحكم وايضا المعدوم المطلق ليس شيئا

اصلا فكيف يكون شيئا سلب عنه ب لا يقال المعدول هو عدم

مقارن للاستعداد المقتضي وجود الموضوع باعتبار الاستعداد

الذي هو وجودي لانا نقول ليس ذلك مذهبهم بل هم مصرحون

بخلافه فانهم قالوا قولنا كل جوهر ليس بعرض وكل ما ليس بعرض غير

موجود في الموضوع ينتج بعضه او موجبة معدولة مع عدم استعداد

الموضوع للمحمول اصلا والذي يفهم من كلام الشيخ وغيره من المحققين

ان الايجاب مطلقا يقتضي وجود الموضوع قال في الشفاء وانما

اوجبنا ان يكون الموضوع في القضية الايجابية المعدولة موجودا
لا لان نفس قولنا غير عادل يقتضي ذلك ولكن لان الايجاب يقتضي في
الصدق سواء كان نفس غير عادل يقع على الموجود والمعدوم او لا
يقع الا على الموجود فيجب ان يعلم ان الفرق بين قولنا كذا يوجد غير كذا
وبين قولنا كذا ليس يوجد كذا ان السالبة البسيطة اعم من الموجبة
المحصلة المعدولة فانها تصدق على المعدوم من حيث هو معدوم
ولا تصدق الموجبة المعدولة على ذلك وقد صرح قبل ذلك بانا اذا
اخذنا حرف السلب مع المحمول فصار كان محمولا وحده اخذناه كشيء واحد
ثم اثبتناه على الموضوع برابطة الاثبات كانت القضية موجبة فتلخص
من كلامه انه لم يفرق بين ما سموه سالبة المحمول والمعدولة وان
الموجبة مطلقا يقتضي وجود الموضوع لاجل معنى الرابطة لا لاقتضاء
المحمول ذلك والحق ان الموجبة السالبة المحمول على ما اعتبره المتاخرون
قضية ذهنية لان اتصاف الموضوع بسلب المحمول عنه انما هو في الذهن
لا في الخارج فيكون بينها وبين السالبة الخارجية تلازم فان قلت
صدق السالبة الخارجية لا يقتضي وجود الموضوع حال ثبوت
المحمول اصلا لا ذهنا ولا خارجا وصدق السالبة المحمول على ما قررت

يقتضي وجوده في الذهن فيكون السالبة الخارجية اعم من السالبة المحمول
قلت المراد بالوجود الذهني ههنا الوجود في نفس الامر وجميع المفهومات
التصورية متساوية الاقدام في انها موجودة في نفس الامر فانها ههنا
لا محالة موضوع لقضية صادقة واقلها انها مغايرة لجميع ما عداها واما
ان ذلك موجود في مشعر من المشاعر اولا وعلى الاول ففي اي مشعر
فبحث اخر وبهذا القدر يثبت المساواة بينهما بحسب الصدق وفيه تامل
جدا الرابع ان قولهم صدق الموجبة يقتضي وجود الموضوع وصدق
السالبة لا يقتضيه كلاهما مخصصان عند المتاخرين بغير السالبة
المحمول فان الامر فيها على العكس عندهم واما على ما حققناه فلا
تخصيص والله اعلم **قوله** وقد يجعل حرف السلب كلمة
غير وليس **قوله** جزءا من جزء اي من الموضوع او المحمول **قوله**
ويسمى اي القضية المشتملة على ذلك الجزء معدولة اي معدولة الموضوع او
المحمول او كليهما ومن اعتبر السالبة المحمول ينبغي ان يقيد ما ذكره في
تعريف المعدول بقيد يخرج محمولها فان حرف السلب هناك
ايضا جزء من المحمول وان وقع في شرح المطالع ان السلب
خارج عن المحمول في السالبة والسالبة المحمول معا مع تصريحه بان

في السالبة المحمول يعود بعد سلب الموضوع عن المحمول ويحمل ذلك
السلب على الموضوع وهذا الا ان التناقض محتاج في دفعه الى تكلف
بان يحمل المحمول في عبارته على المحمول الاول الذي ورد عليه السلب
قوله وقد يصرح بكيفية النسبة فموجهة نسبة المحمول الى الموضوع اما
ان يكون ضرورية في نفس الامر او ممكنة او دائمة او غير دائمة الى غير ذلك
فتلك الكيفيات الثابتة في نفس الامر تسمى مادة القضية والصورة
المعقولة منها في القضية المعقولة واللفظ الدال عليها في
الملفوظة يسمى جهة فان كانت القضية خالية منها تسمى مهملة من
حيث الجهة وان كانت مشتملة عليها فموجهة قوله وما به
البيان جهة اراد به ما يتناول الصورة المعقولة واللفظ
الدال معا فان الصورة الذهنية اذ علمنا في نفس الامر على
ما في نفس الامر هو المشهور ثم الجهة ان وافقت المادة صدقت القضية
والا كذبت اذا تمهد ذلك فنقول القضايا التي يبحث عن احكامها
من النسب بينها والتناقض والانعكاس خمسة عشر سبع منها
مركبات وهي التي معناها مركب من ايجاب وسلب وثمانية منها
بسائط وهي التي معناها اما ايجاب فقط او سلب فقط فقدم المص

المص البسائط لتقدمها بالطبع قوله فان كان الحكم بضرورة النسبة
مادام ذات الموضوع اي مادامت موجودة فضرورية لاشتمالها
على الضرورة قوله مطلقة لعدم تقييد الضرورة المعتبرة فيها بوقت
او وصف مثاله كل انسان حيوان بالضرورة وقد تطلق الضرورية
المطلقة على ما حكم فيها بضرورة النسبة ثبوت المحمول للموضوع ازلا و
ابدا كما في قولك الله تعالى حي بالضرورة ويخص باسم الضرورة الازلية
والاول باسم الضرورة الذاتية فان ضرورة ثبوت الحيوان للانسان
في وقت وجوده فهو ضرورة مقيدة بشرط اذ لو لم يوجد الانسان اصلا
لم يكن حيوانا ولا يلزم من ذلك محال بخلاف ضرورة ثبوت الحيوة لله
تعالى فانها ضرورة غير مقيدة بشرط فان انتفاء ثبوت المحمول له تعالى
مستحيل بالذات فان قيل على التفسير الاول اذا كان المحمول هو الوجود
لزم ان لا يصدق الضرورة الامكان الخاص كقولنا كل انسان موجود
بالضرورة فانه صادق لان الشيء مادام موجودا يكون موجودا بالضرورة
مع صدق قولنا كل انسان موجود بالامكان الخاص اجيب بان المراد
ضرورة ثبوت المحمول للموضوع في جميع اوقات وجوده والوجود ليس
ضروريا في جميع اوقات وجود الموضوع وان كان ضروريا بشرطه

ويستعرف الفرق بينهما في المشروطة العامة وفيه نظر لانه لو كان معنى الضرورة
المطلقة ما ذكر لزم ان لا يصدق الا في مادة الضرورة الازلية فلا يكون اعم
منها لان وجود الموضوع اذا لم يكن ضروريا في وقت وجوده لم يكن ثبوت
المحمول له في ذلك الوقت ضروريا وهذا ظاهر وقد تنبه لبعض المشتغلين عندي
بهذا الكتاب والحق ان الضرورة المطلقة هي الضرورة بشرط الوجود
والمنافي للضرورة بهذا المعنى هو الامكان بمعنى رفع الضرورة بشرط
الوجود واما الامكان الذاتي فانما ينافي الضرورة الازلية فتدبر قوله
او ما دام وصفه اي حكم فيها بضرورة النسبة ما دام الوصف العنواني
قوله فمشروطة عامة اما تسميتها بالمشروطة فلاشتراط الضرورة
فيها بالوصف واما تقييدها بالعامة فلكونها اعم من المشروطة الخاصة
كما يجيء في المركبات ثم المشروطة العامة تارة تؤخذ بمعنى ضرورة النسبة
بشرط الوصف العنواني واخرى بمعنى ضرورتها في جميع اوقات الوصف
والفرق بينهما انه يجب في الاول ان يكون للوصف مدخل في الضرورة بخلاف
الثاني فان الحكم فيها بامتناع الانفكاك في وقته فيجوز ان يستند الى علة
غيره الا ترى ان قولك كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام
كاتبا بالمعنى الاول صادق وبالمعنى الثاني كاذب لان حركة الاصابع

الاصابع ليست ضرورية للانسان في وقت كتابته وهو وقت
الظهر مثلا اذ الكتابة ليست ضرورية له في شيء من الاوقات
فكذا حركة الاصابع فالمعنى الاول اعم من الضرورية من وجه لتصادقهما
في مادة الضرورة الذاتية والعنوان عين الذات كقولنا كل انسان حيوان
بالضرورة الذاتية وبالضرورة ما دام انسانا وصدق الاولى بدون
الثانية حيث يكون العنوان غير الذات والمادة ضرورية ذاتية
نحو كل كاتب انسان بالضرورة وصدق الثانية بدون الاولى
في مادة الضرورة الوصفية دون الذاتية كمثال تحرك الاصابع والمعنى
الثاني اعم منها مطلقا لانه اذا ثبت الضرورة الذاتية ثبتت في جميع
اوقات الوصف من غير عكس كما في قولك كل منخسف مظلم ما دام
منخسفا فان الاظلام ضروري له في وقت الانخساف وهو وقت
حيلولة الارض على ما زعموا وليس ضروريا له في ساير الاوقات وبين
المعنيين عموم من وجه اما في جهة العموم فلان الاعم المطلق من الاعم
من وجه من شيء يكون ايضا اعم من ذلك الشيء في الجملة فيكون المعنى
الثاني اعم في الجملة من الاول واما جهة الخصوص فلصدق الاول
بدون الثاني في المثال المذكور فتدبر تفهم قوله او في وقت معين

اى حكم فيها بضرورة النسبة في وقت معين من اوقات وجود الموضوع

قوله وقتية مطلقة لتقييد الضرورة فيها بالوقت المعين وعدم تقييدها

بالادوام او اللاضرورة مثاله كل قمر منخسف وقت الحيلولة وهى اعم مطلقا

من الضرورية ومن وجه من المشروطة العامة بالمعنى الاول واعم مطلقا من

المعنى الثانى لان جميع اوقات الوصف بعض اوقات الذات قوله

او غير معين اى حكم فيها بضرورة النسبة في وقت ما غير معين وذلك الوقت

في القضية قوله منتشرة مطلقة اما المنتشرة فلعدم التعيين واما المطلقة

فلعدم التقييد كما مر مثاله كل ذى رية متنفس وقتا ما بالضرورة وهى اعم

مطلقا من الوقتية وهو ظاهر ونسبتها الى الضرورية والمشروطة

بالمعنيين نسبة الوقتية قوله او بدوامها ما دام الذات اى ان

حكم فيها بدوام النسبة ما دام ذات الموضوع موجودة قوله

ذاتية مطلقة وجه التسمية ظاهر مما مر وكما علمت ان لنا ضرورة

ازلية فكذا ان دوام ازلى وهو دوام النسبة ازلا وابدا مطلقا

لا حال وجود الموضوع فقط كما مر من مثال الضرورية الازلية

والازلية ههنا اخص مطلقا من المطلق كما في الضرورية لكن

الدوام الذاتية لا يفارق الاطلاق العام في قضية محمولها الوجود

الوجود بخلاف الضرورة الذاتية كما مر والدائمة اعم مطلقا من

الضرورية لان امتناع انفكاك النسبة يستلزم دوام ثبوتها

من غير عكس لجواز ان يدوم النسبة مع امكان زوالها

وفيما مر في تقسيم العرض المفارق الى الدائم والزائل فان الممكن

لا يدوم الا لعلة يجب ما بذاتها او بواسطة انتهائها الى ما يجب بذاته

ومع وجود العلة يجب وجود المعلول فالدوام لا يخلو عن الضرورة

بالمعنى الاعم اعنى امتناع الانفكاك سواء كان ناشيا عن ذات

الموضوع او عن غيرها فلو قيدت الضرورة بما يكون ناشيا عن

ذات الموضوع صح النسبة المذكورة وان اخذت اعم فلا الا

ان يقال هذه النسبة بحسب النظر الى مجرد مفهوم القضايا مع

قطع النظر عن الاصول التى تحققت في الفلسفة فان العقل

في بادى نظره يجوز انفكاك الدوام عن الضرورة وليس من وظائف

الفن بناء الكلام على الاصول الدقيقة التى ادخالها في

العلوم التى بعده وقد اشار الى ذلك الشيخ في بعض مواضع الشفاء

وهى اعم من وجه من المشروطة بالمعنيين لتصادقهما جميعا في كل

انسان حيوان وصدق المشروطة بالمعنيين بدونها في كل منخسف

ان ارادة الضرورة بالمعنى الاعم بمعنى امتناع الانفكاك ... ان الضرورة الناشئة عن ذات الموضوع ... [illegible]

مطلقا وصدقهما بدونها في مادة الدوام الخالي عن الضرورة الذاتية و
الوصفية مطلق وكذا الوقتية والمنتشرة بناء على ما مر من الحذر وعليك
بطلب الامثلة قوله او ما دام الوصف اي ان حكم فيها بدوام النسبة
ما دام وصف الموضوع قوله عرفية عامة اما العرفية فلان العرف يفهم
هذا المعنى من السالبة عند عدم ذكر الجهة حتى لو قيل لا شيء من النائم بمستيقظ
يفهم العرف منه سلب الاستيقاظ عن النائم ما دام نائما قيل وتوهم
فهموا هذا المعنى من الموجبة ايضا واما العامة فلكونها اعم من العرفية الخاصة
كما سيجيء وهي اعم من الدائمة والضرورية مطلقا لانه اذا ثبت الدوام
في جميع اوقات الذات ثبت في جميع اوقات الوصف من غير عكس
كما في كل منخسف مظلم وكذا من المشروطة العامة بالمعنيين لان الضرورة
الوصفية يستلزم الدوام الوصفي من غير عكس كما في مثال الكاتب
وتحرك الاصابع ومن الوقتية والمنتشرة لانهما تصادق جميعا في مادة الضرورة
من وجه صح
الذاتية والعنوان عين الذات مثل كل انسان حيوان وتصدق بدونهما
في مثل كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا وتصدقان بدونها في
مثل كل قمر منخسف وقت الحيلولة او وقتا ما مع كذب كل قمر منخسف ما دام
قوله او بفعليتها اي ان حكم فيها بثبوت النسبة بالفعل سواء

كان في احد الازمنة الثلثة كاحوال الجسمانيات او متعاليا عن الزمان
كاحوال المجردات قوله مطلقة عامة اما تسميتها بالمطلقة فلان هذا المعنى
هو المتبادر عند اطلاق القضية مجردة عن الجهات واما تقييدها بالعامة
بالعموم
فلانها اعم من الوجوديتين كما سيأتي وهذه القضية اعم من جميع ما سبق
كما لا يخفى وما قيل من انها ليست اعم من المشروطة العامة لجواز ان يكون
اتصاف ذات الموضوع بالوصف مستلزما للصفة ولا يكون الاتصاف
بالعنوان ولا بالمحمول واقعا فيصدق المشروطة بثبوت الضرورة الوصفية
مع كذب المطلقة نحو قولنا كل كاتب دائما متحرك الاصابع دائما فان الكتابة
الدائمة يستلزم التحرك الدائم لكنه غير واقع فيصدق الضرورة بشرط الوصف
دون المطلقة فاقول فيه بحث لان ذلك انما يتم لو كان معنى المشروطة
ثبوت المحمول على تقدير الاتصاف بالموضوع ولم يكن معنى الفعلية الثبوت
على التقدير بل الثبوت في نفس الامر اذ ح يصدق المشروطة دون المطلقة
اما اذا اعتبر الثبوت في كليهما على التقدير او بحسب نفس الامر فلا يظهر
صدق المشروطة دون المطلقة اذ يمكن ان يقال ان المشروطة يستلزم
المطلقة مطلقا فان كان الحكم في المشروطة بالثبوت على التقدير فيستلزم
مطلقة كذلك وان كان الحكم فيها بالثبوت بحسب نفس الامر فيستلزم مطلقة

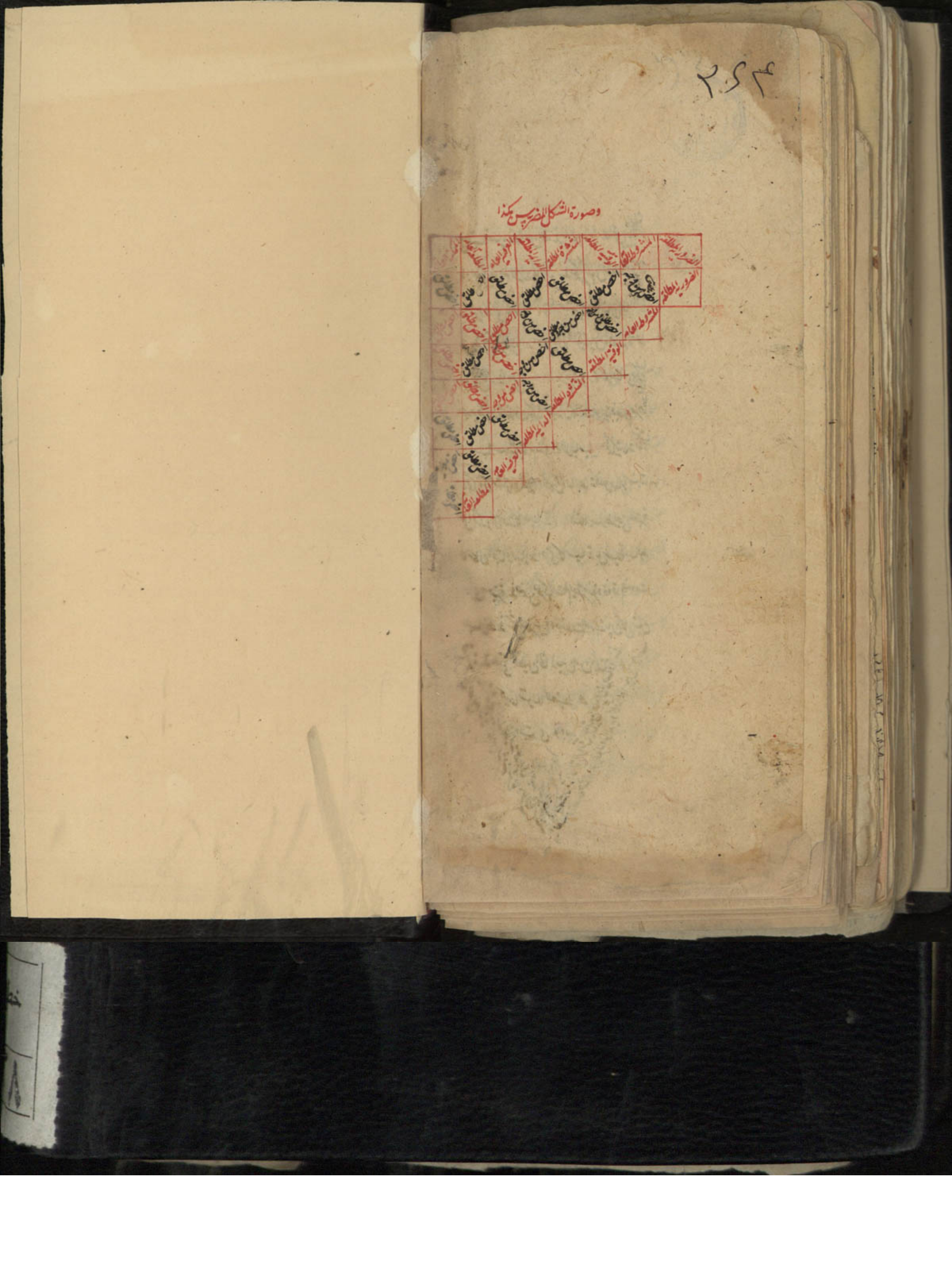
مثلها فانك قد علمت ان القضية قد يؤخذ حقيقية وقد يؤخذ خارجية
واذا اخذت خارجية كان الحكم فيها بثبوت المحمول على تقدير وجود الموضوع
لو كان الحكم فيها بثبوت المحمول في نفس الامر لا على التقدير فلم لا يؤخذ
المشروطة كذلك وتفصيل الكلام ان معنى المشروطة ثبوت المحمول
للموضوع ثبوتا يمتنع انفكاكه عن الوصف وليس معناها مجرد امتناع
الانفكاك عن الوصف بل هو كيفية النسبة واصل النسبة هو الثبوت ثم ان
اعتبروا الثبوت بالفعل سواء كان بحسب نفس الامر او على تقدير
وجود الموضوع ظهر استلزامها المطلقة مثلها قطعا ضرورة استلزام
المقيد المطلق وان اعتبر بالامكان حتى يكون معناها ثبوت المحمول
للموضوع بالامكان ثبوتا يمتنع انفكاكه عن الوصف كانت اخص
من الممكنة ولم يستلزم المطلقة بناء على كون الممكنة اعم من المطلقة
كما هو المشهور الا انهم لم يعتبروا هذا المعنى بل اخذوا الثبوت
المعتبر فيها بالفعل فمن اخذ معنى المشروطة مجرد استلزام العنوان ثبوت ح
المحمول فقد فوت اصل معنى الحمل الذي هو اتحاد المحمول مع الموضوع
ومن اخذ في المشروطة ثبوت المحمول على التقدير وفي المطلقة الثبوت
بحسب نفس الامر فحكم بما لا يفيد الا تغييرا في القاعدة الممهدة في

المحمول صح



نسب القضايا وكذا من اخذ في المشروطة ثبوت المحمول بالامكان
لا بالفعل على انه لا يرد على القوم في حكمهم بكون المطلقة اعم من
المشروطة شيء لانهم انما اثبتوا النسبة بين المعنيين على ما ذكرنا
فمن غير تفسير كلامهم الى ما اراده وبين النسبة بين ما قصده منهما
فلا نزاع له في المعنى قوله او بعدم ضرورة خلافها اي حكم فيها
بعدم ضرورة خلاف تلك النسبة ان كانت موجبة فبعدم ضرورة
السلب او سالبة فبعدم ضرورة الايجاب قوله ممكنة عامة اما تسميتها
بالممكنة فلاشتمالها على الامكان واما العامة فلعمومها بالنسبة
الى الممكنة الخاصة كما سيأتي قوله فهذه بسائط يعني المعتبرة
لامكان اعتبار بسائط اخرى كما سيأتي بل سبقت بسائط
اخرى معتبرة في ضمن المركبات لم يعتبر منفردة وقد وضعت
البسائط في شكل مضرس ووضعت النسبة بين كل اثنين
منها في ملتقى الخطين الخارجين من بين كل
كليهما تسهيلا للضبط على
المبتدي والله
اعلم واحكم
تم

يلوح الخط في القرطاس دهرا وكاتبه رميم في التراب



وصورة الشكل للضربين هكذا

	الضرورية المطلقة	المشروطة العامة	الوقتية المطلقة	المنتشرة المطلقة	الدائمة المطلقة	العرفية العامة	المطلقة العامة	[illegible]
الضرورية المطلقة		أخص من وجه	أخص مطلق	أخص مطلق	أخص مطلق	أخص مطلق	أخص مطلق	[illegible]
المشروطة العامة			أخص مطلق	أخص من وجه	أخص من وجه	أخص مطلق	أخص مطلق	[illegible]
الوقتية المطلقة				أخص مطلق	أخص من وجه	أخص من وجه	أخص مطلق	[illegible]
المنتشرة المطلقة					أخص من وجه	أخص من وجه	أخص مطلق	[illegible]
الدائمة المطلقة						أخص مطلق	أخص مطلق	أخص مطلق
العرفية العامة							أخص مطلق	[illegible]
المطلقة العامة								[illegible]

